صفا

۱۲

دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد

جامعہ اسلامیہ دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد کا علمی دینی ادبی سہ ماہی رسالہ

صفا

مدیر اعلیٰ:
محمد رضوان القاسمی

مدیر:
خالد سیف اللہ رحمانی

شمارہ ۱۲
جمادی الاول، جمادی الثانی، رجب ۱۴۱۱ھ
مطابق:
جنوری، فروری، مارچ ۱۹۹۱ء

• سالانہ ۴۰/- روپے
• معاون خصوصی ۱۰۰/- "
• فی پرچہ ۱۰/- "

ناشر: شعبۂ نشر و اشاعت جامعہ اسلامیہ دار العلوم سبیل السلام
پوسٹ بالاپور، حیدرآباد ۵۰۰۰۰۵ انڈیا

فون: ۲۳۹۴۵۰

FARM - I - F

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

افتتاحیہ

"صفا" کا یہ شمارہ قارئین تک خاصی تاخیر کے ساتھ پہونچ رہا ہے، اس کے لئے ادارہ معذرت خواہ ہے، یہ تاخیر دراصل چوتھے فقہی سمینار کی تاریخ میں تبدیلی کی وجہ سے پیش آئی ہے، جون میں منعقد ہونے والا سمینار حج کی رعایت کرتے ہوئے اب اگست کی ۹ر۱۰ر۱۱ر۱۲ر تاریخوں میں منعقد ہوگا اور اس مناسبت سے "صفا" کی جس اشاعتِ خاص کا وعدہ کیا گیا تھا وہ اب چوتھی جلد کے شمارہ ۱، ۲ کی حیثیت سے شائع ہوگا اور پیشِ نظر شمارہ پر تیسری جلد مکمل ہو جائے گی ——— دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سلسلہ کو ثبات و دوام عطا فرمائے اور اس کے ذریعہ قوم و ملک کی کچھ خدمت لے لے۔ واللہ المستعان۔

خلیج کے حالات اب آئینہ کی طرح لوگوں کے سامنے ہیں، اور بلند و بانگ دعووں، شیخیوں، خود فریبیوں و اسلامی جہاد کے نام نہاد نعروں کی ساری قلعی کھل چکی ہے، صدام حسین کو گو مغربی طاقتوں نے عالم اسلام میں اپنی فتنہ پرور سازشوں کا وسیلۂ کار بننے کے لئے زندہ رکھا ہے، لیکن اب ان کا وجود عدم کے برابر ہے اور حالات نے ثابت کر دیا ہے کہ وہ اپنے دوستوں ہی کے مقابل شیر ہیں اپنے دشمنوں کے مقابل گیدڑ محض ——— اس جنگ نے مسلمانوں کو جو عظیم جانی اور مالی نقصان پہونچایا ہے، ان کی بے آبروئی کی ہے اور پوری دنیا میں امتِ اسلامیہ کے وقار کو مجروح کیا ہے، اس کی مثال نہیں ملتی اور یہ سب اسی نام نہاد "مجاہد" کے نامۂ اعمال میں ہے۔

اس جنگ کے بعض نقصانات ایسے ہیں، جن کا اثر بہت دور رس ہوگا، عالم عرب میں

اب عرصہ تک کوئی فوجی طاقت ابھر نہیں سکے گی، وہ ایٹمی اور کیمیائی اسلحہ سے محروم رہیں گے، کمزور مسلمان ملکوں میں عالم اسلام پر اعتماد کرنے کے بجائے اغیار کی طرف دست استعانت پھیلانے کا مزاج پیدا ہوگا، اس جنگ نے فلسطین کی تحریک انتفاضہ کو ختم کر کے رکھ دیا ہے اور عالم عرب کے اندر ایسا شگاف پیدا کر دیا ہے کہ عرصہ تک وہ پُر نہیں ہو سکے گا۔

ان حالات نے مسلمانوں کے متعلق جو مجموعی تاثر پیدا کیا ہے، وہ یہ ہے کہ اس قوم میں شعور و دانش کی کمی اور جذبات کی فراوانی ہے، ایک بد دین سے بد دین اور آوارہ خیال انسان وقت پر اشتعال انگیز نعرے لگا کر قوم کے پورے حافظہ کو حرف غلط کی طرح مٹا سکتا ہے اور گمراہ کر سکتا ہے۔ اور دین و ملت کے خادم اور سنجیدہ قیادت کی خدمت اسلام کی پوری تاریخ کو اشتعال کی اس آگ میں جلا کر خاکستر کیا جا سکتا ہے۔ یہ ایک ایسی کمزوری ہے جو حقائق کے سمجھنے اور فیصلہ کرنے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ معلوم نہیں مسلمانوں کو کب اس بیماری سے شفاء نصیب ہوگی؟

ہندوستان کے سیاسی نقشہ پر حالیہ دنوں میں جو تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں اور جس تیزی سے تبدیلیاں آئی ہیں وہ غیر متوقع تو نہیں تھیں، لیکن اس ملک کے بہی خواہوں اور ہمدردوں کے لئے لمحۂ فکریہ ہے! اس ملک میں یہ پہلا الکشن ہے، جس میں بعض جماعتیں مذہبی اساس پر انتخاب لڑ رہی ہیں، انہوں نے مسجد و مندر ہی کے مسئلہ پر اپنا مینی فسٹو بنایا ہے اور نہایت کامیابی کے ساتھ اسی نعرہ کے ذریعہ اس نے بڑے طبقہ میں قبولِ عام بھی حاصل کیا ہے، یہ ملک کے جمہوری اقدار اور سیکولر کردار کے لئے ماتم کنی اور فغاں سنجی کا وقت ہے۔

تاہم مسلمانوں کے لئے اس تاریکی میں برادرانِ وطن کے درمیان ان کے مذہب میں روا رکھی جانے والی طبقاتی اونچ نیچ کا بڑھتا ہوا احساس امید کی ایک کرن کا درجہ رکھتا ہے، اسلام دینِ توحید بھی ہے اور دینِ وحدت بھی، وہ خدا کی یکتائیت اور بندگانِ خدا کی یکسانیت دونوں کا داعی ہے۔ مسلمان اگر دعوتی مزاج کے ساتھ اٹھ کھڑے ہوں اور اس ماحول میں اسلام کے دئے ہوئے انسانی مساوات کی تعلیمات کو نمایاں کریں تو عجب نہیں کہ تاریخ کے کسی معجزہ کا ظہور ہو۔ مگر

افسوس! کہ مسلمانوں کو ایسے خاموش اور تعمیری کاموں کے لئے موقع نہیں!!

ملک میں شاید پہلی بار بڑھتی ہوئی فرقہ پرستی کے دوش بدوش یہ واقعہ بھی پیش آیا ہے کہ ملک و قوم کے سربراہِ اعظم نے اصول و اقدار اور جمہوری روایات کے مقابلہ میں تخت اقتدار کو الوداع کہا ہے چاہے ان سے بعض غلطیوں کا صدور بھی ہوا ہو۔ لیکن مسلمانانِ ہند کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اس وقت ایسی تعمیری قوت کا ساتھ دیں ـــــــ انتخاب قریب ہے اور رہنمایانِ قوم، بلکہ قوم کی رہنمائی کے طلبگاروں کا قافلہ عوام کی عدالت میں کھڑا ہے، آنے والے حالات ہی بتائیں گے کہ اس عدالت کا فیصلہ کس کے حق میں ہوگا اور کس کے خلاف جائے گا؟

مسلمانان ہند کے اس سال کے بڑے حادثات کو شمار کیا جائے تو ان میں سرِ فہرست حضرت امیرِ شریعت مولانا سید منت اللہ صاحب رحمانیؒ جنرل سکریٹری مسلم پرسنل لا بورڈ کا حادثۂ وفات ہوگا۔ مولانا مرحوم کا وجود سلف صالحین کی جرأت و بے باکی اور حق گوئی و ثبات قدمی میں سلف صالحین کی یادگار تھا، بڑے نازک اور مشکل حالات میں بھی ان کے پایۂ استقامت میں کوئی خم نہیں آیا، آزادی سے پہلے بھی جدوجہد آزادی میں شرکت کی، سیاست کا ذائقہ بھی چکھا، اور ایوانِ حکومت میں بھی ملت کی ترجمانی کا فریضہ انجام دیا۔

آزادی کے بعد پارلیمانی سیاست سے کنارہ کش ہو کر مجاہدانہ اور دلیرانہ قوم و ملت کی خدمت فرمائی، مسلم پرسنل لا کی تحریک کے اصل روح و دماغ آپ ہی تھے، عین ایمرجنسی کے درمیان یہی ایک زبان و قلم تھی جو بے خوف و خطر اظہار حق کے لئے وقف تھی ـــــــ گذشتہ دنوں بابری مسجد کے مسئلہ پر جب بعض تنظیموں نے ایسا موقف اختیار کرنا چاہا جو شریعت اسلامیہ سے میل نہیں کھاتا تھا تو آپ ہی نے بورڈ کا اجلاس بلایا اور اس بارے میں شریعت کے واضح موقف کا اظہار و اعلان فرمایا۔ واقعہ ہے کہ گذشتہ دو دہائیوں سے کیفیت یہ تھی کہ جب بھی کوئی مسئلہ اٹھتا فوری نگاہ آپ کی طرف جاتی اور یقین ہوتا کہ آپ یقیناً صحیح سمت میں امت کی رہنمائی فرمائیں گے۔

اب جن مختلف بزرگوں نے حضرت مرحوم کی مختلف ذمہ داریوں میں ان کی جگہ لی ہے

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان حضرات کو انہیں کے نقشِ قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔

"صفا" کا یہ شمارہ نہایت عجلت کے ساتھ مرتب ہوا ہے اور بہت ہی کم وقتوں میں اس کی ترتیب عمل میں آئی ہے ـــــ خرید و فروخت کے سلسلہ میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات پر ایک جامع تحریر کا وعدہ گذشتہ شمارہ میں کیا گیا تھا، اس شمارہ میں اس کی تکمیل کی جارہی ہے، مستشرقین نے اسلام کے مختلف شعبہ ہائے حیات پر کچھ اعتراض کئے ہیں؟ اس سلسلہ میں ایک وقیع تحریر بھی شریک اشاعت ہے، جو گذشتہ شمارہ میں شریک اشاعت نہ ہو پائی تھی۔

غیر سودی ادارے اور سوسائیٹیاں کس طرح کام کریں اور خود کو سود کی لعنت سے بچائیں، یہ ایک اہم مسئلہ ہے، اس موضوع پر جمعیۃ علماء ہند نے سمینار طلب کیا تھا اور ایک سوال نامہ مرتب کرکے اہلِ علم سے اس کا جواب چاہا تھا، چنانچہ جامعہ ہٰذا کے دو فاضل اساتذہ کے اس موضوع سے متعلق جوابات بھی شریک اشاعت ہیں، امید ہے کہ انہیں توجہ کے ساتھ پڑھا جائے گا، اس کے علاوہ سوال وجواب کا خصوصی عنوان بھی قارئین کی نذر ہے اور بعض دوسری چیزیں بھی ـــــ امید ہے کہ صفا کے دوسرے شماروں کی طرح اس شمارہ کو بھی قارئین پسند فرمائیں گے اور خصوصی شمارہ کا انتظار کریں گے جو تیاری کے آخری مرحلہ میں ہے اور جس کے بارے میں اندازہ ہے کہ وہ تین سو سے زائد صفحات پر مشتمل ہوگا۔

محمد رضوان القاسمی

ـــــ ۱۵ رشوال ۱۴۱۱ھ ـــــ

مولانا محمد عتیق الرحمٰن قاسمی
استاذ حدیث دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد

اسلام کا نظام تجارت حدیث کی روشنی میں

معاشی نظام کے اندر تجارت کو جو اہمیت اور بالا دستی حاصل ہے وہ ایک مسلمہ حقیقت ہے اور سچ تو یہ ہے کہ اقتصادی نظام کی ترقی و برتری کا راز سب سے زیادہ تجارت ہی کے اندر مضمر ہے۔ جو قوم و ملت جسقدر اس سے تعلق اور دلچسپی رکھتی ہے وہ اقتصادیات کے اندر اسی قدر خود کفیل اور دوسروں سے بے نیاز ہے۔ اور جو قوم یا جس ملک کے باشندے تجارت سے دا ای نہیں رکھتے وہ ہمیشہ اقتصادیات کے اندر پریشان اور دوسروں کے محتاج رہتے ہیں۔ اور اسی راہ سے دوسری اقوام ان کی تہذیب و تمدن، معیشت و سیاست بلکہ مذہب پر قبضہ جمالیتی ہیں، ہندوستان جیسے بڑے ملک پر انگریزوں کا تسلط تجارت ہی کی راہ سے ہوا۔ ایسے ممالک کی ایک لمبی فہرست ہے جس پر دوسری قوموں نے اسی راہ سے اپنا سکہ جمایا اور حکومت حاصل کی۔ مسلم تاجروں نے بھی تجارت کے سلسلہ میں دور دراز مقامات اور مختلف ملکوں کا سفر کیا۔ ان اسفار کے ذریعہ جہاں انھیں اقتصادی استحکام حاصل ہوا۔ دنیوی نعمتوں سے بہرہ ور ہوئے۔ اسکا بڑا فائدہ یہ ہوا کہ یہ حضرات جہاں گئے اپنی تہذیب و ثقافت کے گہرے اثرات چھوڑے۔ اسلامی تعلیمات کے دیرپا اور نہ مٹنے والے نقوش قائم کئے۔ اسطرح یہ تجارتی سفر اسلام کی نشر و اشاعت کا بہترین ذریعہ ثابت ہوا۔

اسلام نے بھی معاشی نظام کی خوشحالی اور بہتری کے اندر تجارت کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے، بلکہ آئین و قوانین کے ذریعہ اسکو فروغ و ترقی عطا کیا ہے، اسکے نظام کو مستحکم اور خوشگوار بنایا ہے۔ اس کے دائرہ عمل کو وسیع اور آسان بنانے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ قانون تجارت کی وسعت و ہمہ گیری، اصول انصاف سے ہم آہنگی اور توازن و اعتدال کے اعتبار سے شاید دنیا کا کوئی بھی نظام تجارت اسلامی نظام تجارت کی ہمسری اور برابری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔

اسلام چاہتا ہے کہ تجارت کا دائرہ عمل وسیع تر ہو اور مسلمانوں کی معاشی حالت خوب سے خوب تر ہو۔ اسی لئے اسلام نے اپنے ماننے والوں کو بار بار مختلف انداز و تعبیرات کے ذریعہ تجارت کی ترغیب دی۔ اسکے فضائل و برکات سنائے

دنیوی فوائد و ثمرات بتائے اور آخرت میں ملنے والے انعامات و اکرامات کی بشارت سنائی چنانچہ

قران کا ارشاد ہے۔

جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کے فضل
(مالی تجارت ورزق) تلاش کرو (۱)

یہاں فضل سے مراد رزق اور مال کا طلب کرنا ہے۔ اور آیت کے شان نزول سے تجارت کی ترغیب کا پتہ چلتا ہے۔ ایک سوال کے جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا بہترین کمائی، پاکیزہ اور صاف ستھری تجارت جس میں دھوکہ، خیانت اور
خدا کی معصیت نہ ہو اور آدمی کا اپنے ہاتھ کی کمائی ہے (۲)

موقعہ پر آپ نے ارشاد فرمایا

سچے اور امانت دار تاجر کا حشر انبیاء، صدیقین اور شہدا کے ساتھ ہوگا (۳)

مذکورہ آیت و روایت سے جہاں تجارت کی فضیلت و ترغیب کا پتہ چلتا ہے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ اگر شریعت کے مقرر کردہ خطوط و حدود کی رعایت کرتے ہوئے تجارت اختیار کی جائے تو یہ ایک عبادت اور قرب خداوندی کا بہترین ذریعہ بھی ہے۔

بیع کی تعریف اور اسکی حیثیت

تجارت ہی کا دوسرا نام "بیع" ہے شریعت کی اصطلاح میں "بیع" مال کا مال سے رضا مندی کے ساتھ تبادلہ کرنے کو کہتے ہیں۔ (۴) بیع کا رکن کہ جسپر خرید و فروخت کے معاملہ کا درست ہونا موقوف ہے وہ "ایجاب و قبول" ہے۔ ایجاب و قبول سے مراد ہر وہ قول ہے جو خریدنے اور بیچنے والے کی رضا مندی کو بتانے۔ اس کے لئے کوئی خاص صیغہ اور الفاظ متعین نہیں ہیں۔ بلکہ ہر وہ بات جو جانبین کی رضا مندی اور مالک بنانے اور مالک بننے کو بتلاتے ہوں ایجاب و قبول کے لئے کافی ہے۔ مثلاً فروخت کرنے والے کا کہنا میں نے فروخت کر دیا، مالک بنا دیا یہ شئی تیری ہے، قیمت لاؤ وغیرہ۔ اسیطرح خریدار کا یہ جملہ کہ میں نے خرید لیا۔ قبول کر لیا۔ میں راضی ہوں قیمت لیجئے وغیرہ۔ دونوں میں سے جس نے اس معاملہ میں پہل کیا ہو اس کے کلام کو ایجاب اور دوسرے کے کلام کو قبول کہا جاتا ہے۔ اگر کچھ کہا نہ جائے لیکن ایسا عمل کیا جائے جو خرید و فروخت کے معاملہ پر باہمی رضا مندی کا مظہر ہو تو یہ عمل بھی ایجاب و قبول کے درجہ میں متصور ہوگا، مثلاً سامان کی قیمت متعین اور معلوم ہو اس صورت میں خریدار قیمت پیش کر دے اور فروخت کرنے والا سامان بڑھا دے

اور دونوں زبان سے کچھ نہ بولیں تو ان کا یہ عمل ایجاب و قبول شمار ہوگا اور بیع درست ہوگی۔

عاقد کے لئے عقل وشعور اور قوت تمیز ضروری ہے لہذا مجنوں، نشہ خوار کی خرید و فروخت درست نہ ہوگی البتہ بچہ جو ابھی بالغ نہ ہوا ہو لیکن اس میں ایسے معاملات کا فہم وشعور پیدا ہوگیا ہو کا خرید و فروخت کرنا درست ہوگا۔ قوت تمیز کا حاصل یہی ہے کہ آدمی ان معاملات کے حالات سے واقف ہو، صحت وسقم اور نفع وضرر کے فرق کو اچھی طرح سمجھتا ہو۔

اشیاء تجارت کے لئے ضروری شرطیں

(۱) جو چیز فروخت کی جارہی ہے (یعنی معقود علیہ) اس کا پاکیزہ، جائز اور حلال ہونا ضروری ہے۔ تجارت انہیں اشیاء کے اندر درست ہوگی جو چیز پاکیزہ ہوں۔ جن کا استعمال جائز اور حلال ہو۔ وہ اشیاء جو حرام، نجس اور ذریعہ معصیت کے قبیل سے ہوں ان کی خرید و فروخت اسلامی نقطہ نگاہ اور حدیث کی روشنی میں صحیح نہ ہوگی اور ان سے احتراز ضروری ہوگا۔ ایک حدیث کے اندر آپ نے ایسی چیزوں کا تذکرہ قدرے تفصیل اور وضاحت سے فرمایا ہے۔

> اللہ اور اس کے رسول نے خمر (شراب) مردار، خنزیر اور بتوں کی خرید و فروخت کو حرام قرار دیا ہے۔ آپ (ص) سے مردار کی چربی کے سلسلہ میں سوال کیا گیا کہ اگر آپ اسکی اجازت دیدیں (تو بہتر ہوگا) کیونکہ اس سے کشتیوں کو لیپا (پینٹ) کیا جاتا ہے، چمڑوں کو لگایا جاتا ہے اور عوام الناس اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں۔ آپ (ص) نے فرمایا نہیں وہ حرام ہے۔ پھر آپ (ص) نے اسی موقعہ پر ارشاد فرمایا اللہ تعالی یہودیوں کو ہلاک فرمائے! کہ اللہ تعالی نے جب ان پر مردار کی چربی کو حرام فرمایا تو ان لوگوں نے (بطور حیلہ) اسکو پگھلا کر فروخت کیا اور اسکی قیمت کھائی یعنی اپنی ضرورت میں استعمال کی۔ (۵)

پہلی تین چیز شراب، مردار، خنزیر کے اندر حرمت کی علت نجاست اور شرعاً اسکی حرمت ہے۔ اس لئے جس چیز کے اندر بھی یہ بات پائی جائے گی اس کی خرید و فروخت ممنوع اور حرام ہوگی۔ بتوں کی خرید و فروخت معصیت ہونے کی وجہ سے حرام ہے لھذا خرید و فروخت کا ہر وہ معاملہ جو معصیت کے قبیل سے ہو ممنوع اور حرام ہوگا۔ ایک موقعہ پر خود آپ ؐ نے اساسی قاعدہ مقرر فرما دیا کہ جن اشیاء کا کھانا حرام ہوگا، ان کی خرید و فروخت بھی حرام ہوگی۔

> اللہ تعالی جب کسی قوم پر کسی چیز کے کھانے کو حرام فرماتے ہیں (تو خرید و فروخت کے ذریعہ حاصل کی ہوئی)

اسکی قیمت کو بھی حرام فرماتے ہیں (۶)

(۲) دوسرے ضروری ہے کہ سامان تجارت فریقین کی ملکیت ہوں یا خود مالکان نے خرید و فروخت کی اجازت دی ہو۔ دوسروں کا مال ان کی اجازت کے بغیر خرید و فروخت کرنا "اصطلاح میں "بیع فضولی" کہلاتا ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اسطرح کی خرید و فروخت اصلاً مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی، اگر وہ اجازت دیں گے تو یہ معاملہ نافذ ہوگا ورنہ کالعدم شمار ہوگا چنانچہ

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو چیز تمہارے پاس نہیں ہے اسکو مت بیچو۔ (۷)

(۲) حضرت عروہ بارقی سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے مجھے ایک دنیار دیکر بھیجا تاکہ میں آپؐ کے لئے ایک بکری خریدوں۔ میں نے ایک دینار میں دو بکری خریدی پھر ایک بکری ایک دینار میں فروخت کردی۔ اور آپؐ کی خدمت میں ایک بکری اور ایک دینار لیکر حاضر ہوا (خوش ہوکر) آپؐ نے میرے لئے دعاء فرمائی "اللہ تعالی تیرے کاروبار میں برکت عطاء فرمائے"۔ (۸)

بکری خریدنے کے بعد اس کو فروخت کرنے کی اجازت نہ تھی لیکن حضور صلی اللہ علیہ و سلم کی تحسین وستائش اجازت کے لئے کافی ہے۔

(۳) انہیں اشیاء کی خرید و فروخت معتبر اور صحیح ہوگی جنکی حوالگی و سپردگی پر دونوں کو قدرت ہو لھذا مچھلی کو پانی کے اندر رہتے ہوئے فروخت کرنا، وہ سامان جو تالاب اور نہر کے اندر گرا ہوا ہے اور وہ سامان جسکو کسی نے غصب کرلیا ہے اسکو فروخت کرنا صحیح نہ ہوگا۔

حضرت ابن مسعود نے فرمایا اس مچھلی کو جو پانی کے اندر ہے مت خرید و کیونکہ اس میں غرر اور دھوکہ ہے (۹)

(۴) بیچے جانے والے سامان اور دوسرے فریق کیطرف سے ادا کی جانے والی قیمت کا متعین و واضح ہونا ضروری ہے چنانچہ اشیائے تجارت اگر تولی جانے والی چیز ہے تو اس کا وزن معلوم ہونا چاہیئے اور اگر ناپنے والی چیز ہے تو اس کے پیمانہ کا علم ہو، اگر کپڑہ وغیرہ کے قبیل کی چیز ہے تو

اس کا علم ہو کہ کتنا گز ہے۔ اسی طرح ان اوصاف کی وضاحت و تعین بھی ضروری ہے جس پر فریقین کی رضا یا عدم رضا کا دار و مدار ہے، ایسا نہ ہو کہ معاملہ کا کوئی پہلو مبہم اور وضاحت طلب ہو کیونکہ اس میں باہمی نزاع اور مناقشہ کا اندیشہ ہے۔ نیز اس صورت میں غرر اور دھوکہ بھی ہے جو ظاہر ہے۔ اور آپؐ نے خرید و فروخت کی ایسی صورت سے منع فرمایا جس میں غرر ہو۔ (۱۰)

(۵) جو چیز فروخت کی جا رہی ہو صرف اس کا مالک ہونا اور قابل سپردگی ہونا ہی کافی نہیں ضروری ہے کہ وہ عملاً قبضہ میں بھی ہو کیونکہ معاملہ کا اصل مقصود اس سامان کی حوالگی ہی ہے اور یہ جب ہی ممکن ہو گا کہ سامان فروخت کرنے والے کے قبضہ میں ہو۔ حضرت حکیم بن حزام کے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے آپؐ نے ارشاد فرمایا تھا۔

جب کوئی سامان خرید و تو اس پر قبضہ کئے بغیر فروخت مت کرو (۱۱)

تجارت کے بنیادی اصول

باہمی رضامندی

تجارت کی بنیاد ایک دوسرے کے تعاون اور باہمی رضامندی پر مبنی ہے۔ اسلئے تجارت کی ہر وہ شکل جس میں کسی فریق کا نقصان نمایاں اور یقینی ہو شریعت کی نگاہ میں مذموم اور ناپسندیدہ ہے۔ نیز جبر و اکراہ کی حالتوں میں ظاہری رضامندی رضا میں داخل نہیں ہے۔ اخلاقی طور پر یہ بات بھی ضروری ہیکہ خرید و فروخت کے معاملہ میں مجبوری سے ناجائز فائدہ نہ اٹھایا جائے بلکہ تعاون کے جذبے اور رضامندی کے اصول کو پیش نظر رکھا جائے۔ چنانچہ قران کا ارشاد ہے۔

اپنے اموال کو آپس میں باطل کی راہ سے نہ کھاؤ باہمی رضا کے ساتھ تجارت کی راہ سے نفع حاصل کرو۔ (۱۲)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ تجارت کے اندر باہمی رضا ضروری ہے۔ اس کو پیغمبر اسلام نے اپنی زبان حق ترجمان سے اسطرح بیان فرمایا ہے۔ انما البیع عن تراض (۱۳)

سچائی

اسلام نے اپنے ماننے والوں کو زندگی کے ہر موڑ پر صداقت وراستبازی کے اصول پر کاربند رہنے کی تاکید فرمائی ہے، دنیا وآخرت میں اس پر مرتب ہونے والے انعامات کی بشارت دی ہے، اور مختلف انداز سے اسکی ترغیب دی ہے۔ کذب و دروغ گوئی سے روکا ہے، اسکے مضر اثرات اور معاشرے میں رونما ہونے والے مفاسد کو بیان کیا ہے، اس پر خدا کی ناراضگی اور اخروی عذاب کی خبر دی ہے، تاکہ کذب بیانی اور دروغ گوئی کا سدباب ہوسکے۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم لوگ سچائی اور راست گوئی کے پابند رہو۔ بلاشبہ سچائی بھلائی کیطرف لے جاتی ہے اور بھلائی جنت تک پہونچاتی ہے۔ ایک شخص سچ بولتا اور سچ کے درپے رہتا ہے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالی کے یہاں صدیق یعنی "سچا" لکھ دیا جاتا ہے۔ اور تم جھوٹ سے احتراز کرو کیونکہ جھوٹ فسق وفجور کیطرف اور فسق وفجور جہنم تک لے جاتا ہے۔ ایک شخص ہمیشہ جھوٹ بولتا اور جھوٹ کے درپے رہتا ہے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالی کے نزدیک "جھوٹا" لکھ دیا جاتا ہے۔ (۱۴)

حضرت انس نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلعم نے کبیرہ گناہوں کے اندر ان باتوں کا ذکر فرمایا ہے۔ خدا کے ساتھ شرک، والدین کی نافرمانی، کسی انسان کا قتل (ناحق) اور جھوٹی بات (۱۵)

تجارت اور خرید وفروخت کے اندر اس بات کا قوی امکان ہے کہ تجارت کے فروغ وترقی سامان کے عیوب ونقائص کی پردہ پوشی، نیز عوام میں اعتماد پیدا کرنے اور انھیں ترغیب دینے کی خاطر لوگ مبالغہ آرائی سے کام لیں۔ کذب بیانی کو راہ دیں۔ دھوکہ دہی کو ایک فن تصور کریں، حتی کہ جھوٹی قسموں کو بھی روا سمجھیں۔ شریعت نے اس مضر پہلو کا پورا پورا لحاظ رکھا اور عام حالات کی طرح خاص تجارت کے اندر حق گوئی کی تلقین کی۔ جھوٹی قسمیں، دھوکہ دہی اور کذب بیانی سے روکا کہ یہ ایک طرف آخرت کے نقصان اور دوسری طرف دنیا میں نزاع کا باعث ہے۔ ارشاد نبوی ہے۔

سچے اور امانت دار تاجر کا حشر انبیاء، صدیقین اور شہدا کے ساتھ ہوگا۔

ایک اور روایت میں ہیکہ۔

اگر بیچنے والے اور خریدار نے سچائی اختیار کی اور (سامان کے متعلق ضروری) وضاحت کردی تو انھیں خرید وفروخت کے اندر برکت عطاء کی جائے گی اور اگر چھپایا اور جھوٹ کا ارتکاب کیا تو ان کے خرید وفروخت کی برکت ختم کردی جائے

گی۔(۱۶)

تجارت کی شہرت، فروغ و ترقی کی خاطر جھوٹی قسموں کے سلسلے میں آپؐ نے ارشاد فرمایا۔

اللہ تعالیٰ قیامت میں تین قسم کے لوگوں کی جانب نہ تو نظر کرم فرمائیں گے اور نہ ان کا تزکیہ کریں گے۔اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔ حضرابو ذر(رضؓ) نے دریافت کیا۔یارسول اللہ کون ہیں وہ لوگ؟ یقیناً وہ لوگ خائب و خاسر ہوئے۔ آپ نے فرمایا احسان جتلانے والا، تہبند لٹکانے والا اور جھوٹی قسموں کے ذریعہ اپنا مال فروخت کرنے والا۔(۱۷)

حضرت ابو قتادہ انصاری(رضؓ) سے روایت ہیکہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا لوگو! بکثرت قسمیں کھانے سے باز آجاؤ۔ کیونکہ اس سے بظاہر فروخت بڑھتی ہے۔ لیکن انجام کار اسکی برکت ختم کردی جاتی ہے۔(۱۸)

رابحہ۔تولیہ اور اس میں صداقت کا لزوم۔

خرید و فروخت کے اندر عام طور پر تاجر اور خریدار ایک مناسب قیمت پر رضا مند ہو کر معاملہ کیا کرتے ہیں، تاجر نہ تو اصل قیمت اور نہ نفع کی مقدار کی صراحت کرتا ہے، کبھی بغیر نفع اصل قیمت پر سامان فروخت کر دیتا ہے اور اسکی صراحت بھی کرتا ہے اور خریدار کو بھی اس کی ضرورت محسوس ہوتی ہے تاکہ اس کو اطمینان ہو کہ قیمت مناسب ہے اور اس میں کسی طرح کے خسارہ اور دھوکہ کا امکان نہیں۔ چنانچہ پہلی صورت یعنی نفع کے ساتھ فروخت کرنے و "مرابحہ" اور بغیر کسی نفع کے اصل قیمت پر فروخت کرنے کو "تولیہ" کہا جاتا ہے(۱۹)

خرید و فروخت کی یہ صورت بھی شریعت کے اندر جائز ہے اولاً تو اس لئے کہ شریعت نے مخصوص استثنائی صورتوں کے علاوہ خرید و فروخت کی مطلقاً اجازت دی ہے۔ چنانچہ قران کا ارشاد ہے۔

(۱) باہمی رضا کے ساتھ تجارت کی راہ سے نفع حاصل کرو۔
(۲) خدا کا فضل تلاش کرو۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(۲۰)
(۳) تمہارے لئے اس میں کوئی حرج نہیں کہ تم اپنے رب کا فضل حاصل کرو

--------------- (۲۱)

مرابحہ یعنی نفع کے ساتھ فروخت کرنا بھی ابتغاء فضل ہی کی ایک شکل ہے اس لئے اس کا جواز

خود اس نص قرانی ہی سے ثابت ہے "تولیہ" کا ثبوت خود آپ کے عمل سے ہے، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ و سلم نے جب ہجرت کا ارادہ فرمایا تو حضرت ابوبکر صدیق نے دو اونٹنی خریدا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے حضرت ابوبکر سے فرمایا ان میں سے ایک کا مجھ سے "تولیہ کرلو" یعنی اصل قیمت میں فروخت کرو۔ حضرت ابوبکر نے فرمایا وہ آپ کے لئے بغیر کسی عوض کے ہے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا کہ بغیر معاوضہ قبول نہیں (۲۲)

یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کا "تولیہ" کا مطالبہ کرنا خود اس کی مشروعیت کی واضح دلیل ہے۔

مرابحہ اور تولیہ کی بنیاد اعتماد اور امانت پر ہے کہ خریدار بغیر شہادت و قسم کے تاجر کی تصدیق کرتا ہے اس لئے تاجر پر بھی لازم اور ضروری ہے کہ قیمتوں کے بتانے میں صداقت و امانت سے کام لے، خیانت سے گریز کرے اور صحیح قیمت بتلائے۔ بسا اوقات تاجروں کو سامان تجارت کے حمل و نقل کے سلسلہ میں یا اسطرح کی دوسری ضرورتوں کے موقع پر کچھ مصارف برداشت کرنے پڑتے ہیں۔ شریعت نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ ایسے اخراجات و مصارف کو اصل قیمت میں شامل کیا جائے اور مجموعہ کو اصل قیمت شمار کیا جائے۔ مگر فروخت کرنے والا مجموعی قیمت کے بارے میں یہ نہ کہے کہ میں نے سامان اس قیمت میں خریدا ہے۔ کیونکہ صریح جھوٹ ہے بلکہ کہنا چاہیے کہ یہ سامان مجھے اس قیمت میں پڑا ہے۔ اگر تاجر نے غلط بیانی اور خیات سے کام لیتے ہوئے قیمت زائد بتلائی اور بعد میں اس کا علم ہوا تو اس سلسلہ میں علمائے احناف کی آراء مختلف ہیں۔

امام ابو حنیفہ کی رائے ھیکہ تولیہ کے اندر زائد قیمت کم کر دی جائے گی اور بیع لازم ہوگی۔ مرابحہ میں قیمت کم نہ کی جائے گی ہاں خریدار کو اختیار ہوگا، ہ موجودہ پوری قیمت میں سامان لے لے یا معاملہ کو ختم کر دے۔

امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں صورتوں میں قیمت کم کی جائے گی مثلاً مرابحہ کے اندر نو روپے کی چیز کو یہ کہہ کر فروخت کیا کہ دس روپے میں خریدا ہے اور ایک روپیہ نفع لیکر آپ کو دے رہا ہوں ا۔ اور تولیہ کے اندر کہا کہ دس روپے میں خریدا ہے اور دس ہی میں دے رہا ہوں تو "تولیہ" کے اندر ایک روپیہ کم کیا جائے گا اور "مرابحہ" کے اندر زائد قیمت نیز زائد قیمت کے بالمقابل جو نفع کا حصہ ہے وہ بھی کم کیا جائے گا جو موجودہ مثال میں دس پیسے ہیں اسطرح کل

صفا
قیمت ۹\۹۰ پیسے ہوگی۔
امام محمد کے نزدیک دونوں صورتوں میں خریدار کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو موجودہ قیمت میں سامان لے لے یا معاملہ کو ختم کردے۔

خیار عیب

خرید و فروخت میں "سودے" کا ان عیوب اور نقائص سے محفوظ ہونا ضروری ہے جنکا معاملہ کے وقت اظہار نہ کیا گیا ہو چنانچہ اگر سامان کے اندر کسی طرح کا کوئی عیب اور نقص ہو تو فروخت کرنے والے کا فریضہ ہے کہ اس کو ظاہر کردے عیب کو پوشیدہ رکھنا جائز نہیں اور یہ ایک طرح کی خیانت ہوگی جو شرعاً جائز نہیں۔ چنانچہ

> حضرت عقبہ بن عامر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے۔ کسی مسلمان کے لئے حلال نہیں کہ وہ اپنے بھائی کے ہاتھ کوئی عیب دار سامان اسکی وضاحت کئے بغیر فروخت کردے (۲۳)

اور اگر بالفرض تاجر نے عیب کو پوشیدہ رکھا اور خریدار کو اس کی خبر نہ تو معاملہ کے وقت ہوئی اور نہ سامان پر قبضہ کے وقت بلکہ بعد میں عیب کا علم ہو تو اس کو حق ہوگا کہ چاہے تو اس معاملہ کو برقرار رکھے ورنہ رد کردے اور سامان واپس کر کے اپنی ادا کی ہوئی قیمت واپس لے لے، اولاً تو اس لئے کہ اس صورت میں خریدار کی رضا مکمل نہیں ہے جو مالی معاملات میں لازمی چیز ہے۔ دوسرے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقعہ پر ایسا ہی فیصلہ فرمایا ہے چنانچہ

> حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے ایک غلام خریدا اور اللہ تعالی نے جتنی مدت چاہا اس مدت تک اس غلام کو اپنے پاس رکھا۔ پھر جب اسے غلام کے اندر عیب کا پتہ چلا تو معاملہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا، حضور صلعم نے "غلام" بیچنے والے کو لوٹا دیا (۲۴)

اگر اس عیب اور نقص کا علم معاملہ کے طے ہونے یا سامان پر قبضہ کے وقت ہوجانے اور خریدار خاموشی اختیار کرلے تو اب سامان کی واپسی کا اختیار ختم ہوجائے گا۔ کیونکہ اسکی یہ خاموشی رضامندی کی دلیل سمجھی جائے گی۔
رہ گئی یہ بات کہ کس قسم کا نقص عیب سمجھا جائے گا؟ تو اس سلسلہ میں اصول یہ ھیکہ سامان

کے اندر ایسے تمام وہ اوصاف جن سے قیمت میں کمی واقع ہو یا خریدار کا اصل مقصود ہی فوت ہو جائے عیب ہے۔ مثلاً کسی نے قربانی کے لئے جانور خریدا بعد میں علم ہوا کہ اس کا کان کٹا ہوا ہے تو یہ عیب شمار ہو گا حالانکہ اس سے قیمت میں کمی واقع نہیں ہوتی۔ وہ معمولی عیوب جن کا قیمت اور خریدار کے مقصد خرید پر کوئی اثر نہیں پڑتا عیب شمار نہ ہو گا اور نہ اسکی وجہ سے سامان کی واپسی کا اختیار ہی حاصل ہو گا۔

خیانت اور دھوکہ دھی سے گریز

خیانت اور دھوکہ دہی انسان کے دامن اخلاق پر ایک بد نما داغ ہے ، یہ ایک ایسا ناپسندیدہ وصف ہے جس سے معاشرہ کے اندر انسان کی شخصیت مجروح ہو جاتی ہے اور آدمی بے وزن ہو کر رہ جاتا ہے۔ چنانچہ اسلام کی نگاہ میں بھی خیانت اور دھوکہ دہی سخت ناپسندیدہ عمل ہے۔ اس نے اپنے ماننے والوں کو اس سے بچنے کی سخت تاکید فرمائی ہے اور اس کا ارتکاب کرنے والوں کے متعلق شدید کلمات اور وعیدیں بیان فرمائی ہے۔

تجارت کے اندر اس کا زیادہ امکان تھا کہ انسان دانستہ یا نادانستہ اس فعل کا مرتکب ہو جائے اس لئے شریعت نے مسئلہ کی نزاکت کا پورا لحاظ کیا اور اس سلسلہ میں خصوصی ہدایات جاری فرمائی اور خرید و فروخت کی وہ تمام صورتیں جو دھوکہ دہی اور غرر پر مبنی اور رائج تھیں انھیں یکسر ممنوع قرار دیا۔ چنانچہ

حضرت ابوہریرہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکہ کی خرید و فروخت سے منع فرمایا ہے (۲۵)

غرر کا حاصل یہ ہیکہ خرید و فروخت کا جو معاملہ کیا جارہا ہے اس کا انجام غیر واضح اور موہوم ہو، معاملہ مکمل ہو گا یا نہیں، سامان دستیاب ہو گا یا نہیں یہ اور اسطرح کے دیگر امور غیر یقینی صورتحال سے دوچار ہوں، حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث قانون تجارت کے باب میں ایک قاعدہ کلیہ اور اساسی اصول کا درجہ رکھتی ہے۔ اسی طرح سودے کی نوعیت واضح نہ کی جائے اوپر کا مال عمدہ قسم کا ہو اور تہ میں اس سے کم تر درجہ کا مال رکھا جائے تو اسکو بھی منع کیا گیا۔ آپ کا ارشاد ہے۔

> حضرت ابوہریرہ (رض) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلہ کے ایک ڈھیر کے قریب سے گذرے، آپ نے اپنا ہاتھ اس ڈھیر کے اندر داخل فرمایا تو انگلیاں تر ہو گئیں۔ آپ نے فرمایا! اے غلہ والے یہ کیا ہے؟ اس نے

کہا یا رسول اللہ بارش میں بھیگ گیا ہے، آپ نے فرمایا تو نے اسکو غلہ کے اوپر کیوں نہ رکھا کہ لوگ اسے دیکھ لیتے ۔ پھر آپ نے ارشاد فرمایا، جو دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں یعنی دھوکہ مسلمانوں کے شایان شان نہیں یہ تو غیروں کی روش اور ان کا طریقہ ہے (۲۶)

آپ (ص) نے اس مختصر مگر جامع قانون کے ذریعہ عام حالات بالخصوص تجارت کے اندر دھوکہ دہی اور خیانت کا پوری طرح سدباب فرما دیا دھوکہ کی جو بھی صورت ہو اور جس راہ سے آئے وہ تمام اس حدیث میں داخل ہے اور ممنوع ہے ۔

نزاع اور اس سے احتراز

تجارت اقتصادیات کے لئے ریڑھ کی ہڈی اور حصول معاش کا وسیع ترین ذریعہ ہے ، چونکہ عام انسانوں کو اس سے واسطہ پڑتا ہے اس لئے شریعت چاہتی ہے کہ تجارت کا معاملہ آسان اور سہل ہو۔ لوگ خوشگوار ماحول میں خرید و فروخت کیا کریں۔ شریعت اس بات کو ہرگز پسند نہیں کرتی کہ تجارت کے اندر کوئی ناخوشگوار واقعہ پیدا ہو۔ آپس میں نزاع اور اختلاف کی صورت رونما ہو۔ اسلئے ہر وہ خرید و فروخت جس کا انجام باہمی اختلاف اور نزاع ہو شریعت کی نگاہ میں ناپسندیدہ ہے اور اس سے احتراز ضروری ہے ۔ چنانچہ خرید و فروخت کا ہر وہ معاملہ جس میں کسی نہ کسی طرح نزاع کی آمیزش اور اختلاف کا امکان تھا امکان تھا صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے ۔

بیع سلم میں نزاع کے اثرات اور ان کا انسداد

ادھار سامان کو نقد قیمت کے عوض خرید و فروخت کرنے کو " سلم " کہا جاتا ہے ۔ مثلاً ایک شخص کو پیسے کی ضرورت ہوتی ہے وہ دوسرے سے کہتا ہے کہ آپ ایک ہزار روپے دیں میں فصل پر آپ کو اس قدر غلہ دیدوں گا، کبھی اس طرح کی پیش کش خریدار کی طرف سے بھی ہوتی ہے ۔ اس میں دونوں کا فائدہ ہے غلہ والے کی ضرورت پوری ہو گئی اور خریدار کو اکثر اوقات غلہ کچھ سستے قیمت میں دستیاب ہو جاتا ہے ۔ غلہ کے علاوہ دوسری چیزیں بھی اس طرح سے خریدی اور بیچی جاتی ہیں۔ اس کا جواز قران و سنت اور اجماع امت سے ثابت ہے ۔ قران کا ارشاد ہے ۔

اے ایمان والو جب تم آپس میں ادھار کا معاملہ کیا کرو کسی معین مدت کے لئے تو اس کو لکھ لیا کرو (۲۷)

اس آیت سے صراحتہ معلوم ہوتا ہے کہ ادھار کا معاملہ کرنا شریعت کی نگاہ میں درست ہے۔ اسلئے "عقد سلم" کو بھی درست اور جائز ہونا چاہیئے کیونکہ یہ بھی ادھار ہی کی خرید و فروخت کا معاملہ ہے۔ نیز مفسر قرآن حضرت ابن عباس نے بھی اس آیت کی تفسیر سلم کے دین (فروخت کردہ سامان) سے فرمائی ہے۔

میں گواہ ہوں اس بات پر کہ جس قرض کی ایک خاص مدت تک ضمانت لی گئی ہو اس کو اللہ تعالی نے اپنی کتاب کے اندر حلال فرمایا ہے اور اسکی اجازت دی ہے پھر (بطور استشہاد) یہ آیت تلاوت فرمائی۔" اے ایمان والو جب تم آپس میں ادھار کا معاملہ کیا کرو کسی معین مدت کے لئے تو اس کو لکھ لیا کرو۔" (۲۸)

بیع سلم کے سلسلہ میں آپ کا ارشاد درج ذیل ہے۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم مدینہ تشریف لانے اور اہل مدینہ کا حال یہ تھا کہ وہ پھلوں کے اندر ایک دو سال کے لئے سلم کیا کرتے تھے تو آپ نے فرمایا جو لوگ کھجور کے اندر بیع سلم کرتے ہیں ان کو چاہیئے کہ مقررہ پیمانے، مقررہ وزن اور مدت کے اندر بیع سلم کریں (۲۹)

بیع سلم کا جواز اس حدیث سے پوری طرح واضح ہے جو محتاج بیان نہیں۔ البتہ "تمر" (خرما) کی قید اتفاقی ہے غالب اسکی وجہ یہ ہوگی کہ اکثر و بیشتر سلم کا معاملہ انہی چیزوں کے اندر ہوا کرتا تھا۔ اس لئے بر سبیل تذکرہ اس کا ذکر آگیا۔ قران و سنت کی طرح ہر زمانہ میں "بیع سلم" کے جواز پر امت کا اجماع رہا ہے۔ سلم کا معاملہ چونکہ خرید و فروخت ہی کی ایک قسم ہے اس لئے خرید و فروحت کی جو شرطیں ہیں وہ تمام تر سلم کے معاملات کے اندر بھی ملحوظ ہوں گی۔ ان کے علاوہ "سلم" کی کچھ مخصوص شرطیں بھی ہیں جن میں سے اکثر کا مقصود نزاع کا سدباب ہے۔ یہاں ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔

عقد سلم کے اندر قیمت کی جنس، نوعیت، وصف اور مقدار کا معلوم و متعین ہونا ضروری ہے۔ جنس کے معلوم ہونے سے مراد یہ ہے کہ قیمت نقد یا سامان مثلاً کپڑہ، غلہ وغیرہ میں سے کس قبیل کی چیز ہے اسکی وضاحت ہوجائے۔ نوعیت کے معلوم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً قیمت اگر نقد ہے اور مارکیٹ میں مختلف مالیت کے سکے اور کرنسی کا رواج ہے تو اسکی صراحت اور تعین کہ کونسی کرنسی اور سکہ مراد ہے، قیمت اگر کپڑے کی صورت میں ہے تو اسکی صراحت کہ وہ سوتی ہے، ٹیری کاٹ ہے یا اونی ہے۔

وصف کے معلوم ہونے سے مقررہ اشیاء کی صفت اور اسکی عمدگی اور نسبتہ کم عمدگی کی تصریح

کرنا مراد ہے سونے چاندی کے سکے میں فنی اعتبار سے رانگے کی ایک مخصوص مقدار ملائی جاتی ہے جس۔ یہ سکے کی مالیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کبھی رانگے کی مقدار زیادہ بھی ہوجاتی ہے جسکی وجہ سے سکوں کی مالیت میں فرق آجاتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ اسکے کھرے کھوٹے سونے کی صراحت کی جائے تاکہ نزاع واقع نہ ہو۔ موجودہ دور میں ایک ہی ملک کی کرنسی اور نوٹ کے درمیان مالیت کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہوتا اس لئے کرنسی اور نوٹ کے اندر اس وصف کی صراحت ضروری نہیں ہوگی۔ ہاں اگر قیمت سامان کے قبیل کی چیز ہے تو اس وصف کی صراحت ضروری ہوگی۔ مثلاً یہ کہ گیہوں عمدہ، متوسط یا ادنی درجہ کا ہے۔

کسی شئی کی مقدار کا علم چار طرح سے ہو سکتا ہے، وزن اور پیمانہ سے، ناپ کر یا گز کے ذریعہ یا شمار کر کے، البتہ عدد کے ذریعہ انہیں چیزوں کی مقدار کا علم ہوسکتا ہے جو ایک سائز کے ہوں اور اگر کچھ فرق بھی ہو تو عرف میں لوگ اس کا اعتبار نہ کرتے ہوں۔ مثلاً انڈا، گھڑی، ریڈیو اور اسطرح کی دوسری چیزیں جو سانچے میں تیار ہوتی ہیں، کیونکہ ایک کمپنی کی ایک ہی کوالیٹی کی مختلف چیزوں میں باہم فرق اور تفاوت نہیں ہوتا ہے ایسی چیزوں کو عددی متقارب کہتے ہیں۔

قیمت کی طرح جس سامان کو فروخت کیا جارہا ہے۔ اسکی جنس، نوعیت، وصف اور مقدار کا معلوم و متعین ہونا بھی ضروری ہے۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ سامان کی سپردگی بعد میں ہوگی۔ اور اس مدت کا متعین ہونا ضروری ہے کہ جس میں سامان سپرد کیا جائے گا تاکہ نزاع واقع نہ ہو۔ اسکی کم سے کم مدت کیا ہوگی؟ اس سلسلہ میں فقہائے احناف کے یہاں مختلف اقوال ملتے ہیں۔ ایک ماہ، تین یوم، نصف یوم، عرف و عادت جس سامان کے اندر عام طور پر جس قدر مدت مقرر کی جاتی ہے۔ کم سے کم مدت کی تحدید ایک اجتہادی اور غیر منصوص مسئلہ ہے اور اس تحدید کا مطلب یہ بھی نہیں کہ اگر کسی نے فقہاء کی متعین کردہ مدت سے کم مدت کو طے کرلیا تو معاملہ خرید نادرست ہوگا۔ صاحب فتح القدیر نے "ایضاح" کے حوالے سے یہ جزئیہ نقل کیا ہے کہ اگر فریقین نے نصف یوم مدت مقرر کیا تو جائز ہے، جبکہ حضرت امام شافعی کے نزدیک نفس تاخیر ہی ضروری نہیں" معاملہ سلم۔ نقد بھی کیا جاسکتا ہے۔ نیز آج کے اس دور میں کاروبار نے جو ترقی کی ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ وسائل اور ذرائع ابلاغ کا کاروبار پر گہرا اثر پڑا ہے۔ آج خرید و فروخت کا معاملہ لمحوں میں طے کیا جاتا ہے۔ لہذا یہ بات زیادہ مناسب ہوگی کہ مدت کی کوئی خاص تحدید نہ کی جائے اور اسے فریقین کی صواب دید پر چھوڑ دیا جائے وہ اپنی سہولت کے لحاظ سے جو بھی مدت مناسب سمجھیں مقرر کرلیں۔ ہاں اتنی بات ضروری ہے کہ کوئی نہ کوئی مدت مقرر کریں تاکہ نزاع کی صورت پیدا نہ ہوسکے۔

سامان اگر ایسا ہے کہ جسکے لانے اور لے جانے میں کچھ مصارف برداشت کرنے پڑتے ہیں تو پھر اس جگہ کی بھی تعین ضروری ہوگی جس جگہ سامان حوالہ کیا جائے۔ کیونکہ متعین نہ کرنے کی صورت میں اخراجات و مصارف سے بچنے کے لئے خریدار کی خواہش ہوگی کہ سامان

اسے اسی کے مکان پر دیا جائے۔ اور فروخت کرنے والا اس کی کوشش کرے گا کہ خریدار میری دوکان یا مکان سے لے جائے اور یہ ایک نزاع کی شکل ہوگی جو ممنوع ہے۔ سلم میں یہ بات بھی ضروری ہے کہ سامان اور قیمت میں سے کوئی چیز ایسی نہ ہو جو "سودی اموال" کی فہرست میں آتے ہوں۔

ممنوع کاروبار

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کاروبار اور تجارت کی بعض ایسی صورتوں سے منع فرمایا ہے جو اسلام سے پہلے مروج تھے، لیکن ان میں دھوکہ، سود یا قمار کی سی صورت پائی جاتی تھی۔ ہمارے زمانہ میں بھی ایسی صورتیں مروج ہیں جو نام کی تبدیلی کے ساتھ انہیں ممنوعہ صورتوں کے مطابق یا ان سے قریب قریب ہیں۔ اس لئے ان ممنوعہ صورتوں کا بھی ذکر کیا جاتا ہے۔

مزابنہ درخت پر لگی ہوئی کھجور کا اندازہ لگایا جائے۔ مثلاً دس کیلو ہوگی پھر اسکی قیمت میں دس کیلو ٹوٹی ہوئی کھجور وزن کرکے دی جائے۔ حدیث کی اصطلاح میں "مزابنہ" کہلاتا ہے۔ اس لئے کہ کھجور کی اپنی ہم جنس شئی سے اندازہ سے خرید و فروخت کی جارہی ہے، حالانکہ اس بات کا امکان موجود ہے کہ دونوں کی مقدار میں تفاوت ہو جو شرعاً سود میں داخل ہے۔

محاقلہ مزابنہ ہی کی طرح زمین میں لگی ہوئی کھیتی کی مقدار کا اندازہ کرکے اتنی ہی مقدار اسی جنس کا غلہ وزن کرکے قیمت متعین کرنا "محاقلہ" کہلاتا ہے۔ خرید و فروخت کی اس صورت میں بھی پہلی ہی صورت کی طرح "سود" کا اندیشہ تھا چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت ابوہریرہ کی روایت ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاقلہ اور مزابنہ سے منع فرمایا ہے (۳۰)

منابذہ اسکی صورت یہ تھی کہ فروخت کرنے والا سامان کو خریدار کیطرف بڑھا دیتا تھا اور اسی عمل سے خرید و فروخت مکمل سمجھی جاتی تھی۔

ملامسہ اسکی صورت یہ تھی کہ معاملہ کرنے کے وقت خریدار سامان کو اپنے ہاتھ سے چھو دیتا تھا اور اسی عمل سے خرید و فروخت کی تکمیل ہو جاتی تھی، منابذہ اور ملامسہ دونوں کو منع

۔ ؟ کیا گیا چنانچہ حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منابذہ اور ملامسہ سے منع فرمایا ہے (۳۱)

بیع حصاۃ اسکی صورت یہ تھی کہ خریدار سامان کی طرف کنکری پھینکتا جس سامان پر کنکری گرتی اسکی فروختگی عمل میں آجاتی یہ بھی ممنوع ہے چنانچہ حضرت ابوہریرہ کی روایت ھیکہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غرر اور کنکری کے ذریعہ کی جانے والی خرید و فروخت سے منع فرمایا ہے (۳۲)

منابذہ، ملامسہ اور حصاۃ کے اندر جہاں نتیجہ کے غیر واضح ہونے کی وجہ سے غرر اور دھوکہ ہے وہیں خرید و فروخت کی یہ اقسام "جوئے" کی شکل میں بھی داخل ہیں۔ اس لئے شریعت نے ان سے منع فرمایا ہے۔

ایک معاملہ میں دو معاملہ کرنا

مثلاً سامان کی نقد قیمت سو روپے اور ادھار دو سو روپے ہیں اور معاملہ کسی قیمت پر طے نہ ہو یہ درست نہیں۔ حضرت ابوہریرہ نقل فرماتے ہیں کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک معاملہ بیع کو دو معاملات بیع بنانے کی ممانعت فرمائی ہے (۳۳)

لیکن اگر خریدار نے دونوں قیمتوں "نقد اور ادھار" میں سے کسی ایک قیمت پر معاملہ طے کر لیا تو معاملہ درست ہوگا۔ حضرت ابن عباس سے اسی طرح منقول ہے (۳۴)

منافی عقد کے خلاف شرط

خرید و فروخت کے اندر ایسی ایک یا زائد شرط لگانا جو نہ تو معاملہ کے مناسب ہو اور نہ معاملہ اس کا تقاضا ہی کرے بلکہ انجام کار یہ شرط باہمی اختلاف اور نزاع کا ذریعہ ہو اسکو بھی ممنوع قرار دیا گیا۔ مثلاً یہ شرط لگائی کہ یہ مکان اس شرط پر فروخت کرتا ہوں کہ قبضہ ایک ماہ کے بعد دوں گا، یا آپ اس قدر مال بطور قرض دیں گے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت ہے کہ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، خرید و فروخت اور قرض درست نہیں اور نہ ایک معاملہ خرید و فروخت میں دو شرطیں درست ہیں (۳۵)

لیکن خرید و فروخت کے اندر ایسی شرط لگانا کہ جس کا عام رواج اور چلن ہو جائز اور درست ہے اگرچہ معاملہ اس کا تقاضا نہ کرے مثلاً آجکل مشنری اشیاء کی خرید و فروخت اس گارنٹی کے ساتھ کی جاتی ہے کہ اگر اس قدر مدت میں خراب ہو گئی تو بدل دی جائے گی۔ یا مکتبہ والے کتابیں فروخت کرتے ہیں اس شرط پر کہ ڈاک خرچ مکتبہ کے ذمہ ہوگا، چونکہ اس طرح کی شرطوں کا آجکل عام رواج ہے اس لئے یہ خرید و فروخت درست ہوگی۔ (۳۶)

مبہم استثناء

فروختگی کا وہ طریقہ جس میں سامان میں سے کچھ مبہم اور غیر معین حصہ کو مستثنی رکھا جائے مثلاً اس درخت کا پھل سو روپے میں فروخت کرتا ہوں لیکن کچھ پھل میں خود رکھوں گا (یعنی وہ بیع میں شامل نہیں ہے) جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں فروخت کئے جانے والے پھل کی صحیح مقدار معلوم نہیں چنانچہ روایت ھیکہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر معین شئی کو مستثنی کرنے سے منع فرمایا ہے (۳۷)

غیر موجود شئی کی فروخت

ایک شخص کے پاس سامان تجارت نہیں ہوتا مگر وہ کسی بڑے تاجر یا فیکٹری سے ربط رکھتا ھیکہ اگر میرے پاس کوئی آرڈر آیا تو میں آپ سے سامان لوں گا اور جب خریدار کی طرف سے کوئی آرڈر ملتا ہے تو اسی کے مطابق تاجر یا فیکٹری سے سامان لیکر خریدار کے حوالے کرتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت حکیم بن حزام فرماتے ہیں کہ

میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا یا رسول اللہ ایک شخص میرے پاس آکر ایسی چیز خریدنا چاہتا ہے جو میرے پاس نہیں ہے، کیا میں اس سے فروختگی کا معاملہ طے کرلوں، پھر وہ سامان اسکے واسطے بازار سے خریدلوں تو آپ نے فرمایا جو سامان تیرے پاس نہیں ہے اسے فروخت نہ کرو (۳۸)

ایسی چیزیں جنہیں خرید و فروخت کے اندر دیکھنا ضروری ہوتا، بغیر دیکھے رضا مکمل نہیں ہوتی ان کے سلسلہ میں مناسب یہ ہے کہ بغیر دیکھے ان کی خرید و فروخت نہ کی جائے۔ بالفرض بغیر دیکھے معاملہ کرلیا گیا تو معاملہ صحیح ہوگا مگر لازم نہ ہوگا بلکہ خریدار کو یہ حق ہوگا کہ اگر دیکھنے کے بعد سامان پسند نہ آئے تو معاملہ ختم کردے۔ چنانچہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ جس نے کوئی چیز بغیر دیکھے خریدی تو اس کو دیکھنے کے بعد اختیار ہے (چاہے تو معاملہ کو رکھے یا ختم کردے (۳۹)

تجارتی بدعنوانیاں اور ان کا انسداد

اسلام نے قانون سازی کے ذریعہ تجارت سے متعلق متعدد مناسب اصول، ضابطے اور قوانین وضع کئے تا کہ اسکی بدولت تجارت کا نظام مستحکم ہو۔ اس میں سہولت اور جائز آسانیاں پیدا ہوں۔ ساتھ ہی اسلام نے ان بدعنوانیوں کا سدباب بھی کرنا مناسب سمجھا جو درحقیقت تجارتی نظام کے مقصد اور نصب العین کو تباہ کرتی ہیں۔ تجارت کے نام پر عام بدحالی اور قابل نفرت سرمایہ داری کو پیدا کرتی اور انہیں فروغ و ترقی عطا کرتی ہیں۔ تجارتی بدعنوانیاں مثلاً سود، جوا اور اسکی تمام اقسام، احتکار، تلقی جلب، بیع علی بیع اخیہ اور دیگر صورتیں اگر ان کا تجزیہ کیا جائے تو قدر مشترک کے طور پر ہر ایک کے پردہ میں ایک ہی جذبہ کارفرما نظر آتا ہے وہ یہ کہ مال تجارت ایک مخصوص طبقہ میں منحصر ہوکر رہ جائے کہ تجارت کے جملہ امور میں اسی طبقہ کو بالادستی حاصل ہو اور ان کی منشا اور خواہش کے مطابق تجارت کے مسائل حل ہوں۔ یہ صورت عوام کے لئے جس قدر ضرر رساں اور پریشانی کا باعث ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ اسلئے خرید و فروخت کے اندر ہر وہ صورت جس سے بدعنوانیاں پیدا ہوں اور نظام تجارت کا مقصد فوت ہو شریعت نے اس پر پابندی عائد فرمائی اور اس کو گناہ و معصیت قرار دیا۔ تجارت کے ذیل میں کی جانے والی بعض اہم بدعنوانیاں جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے پر ہم اطمینان سرانہ نظر ڈالتے ہیں۔

احتکار

لغت میں احتکار سوء معاشرت، ظلم اور بدمعاملگی کو کہا جاتا ہے۔ (۴۰) اور شریعت کی اصطلاح میں غلہ خرید کر ذخیرہ کرلینا جبکہ عام لوگوں کو اس سے ضرر ہو احتکار کہلاتا ہے (۴۱) اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سامان جب بازار میں کم ہوگا تو لازمی طور پر قیمت بڑھ جائے گی اس وقت فروخت کرنے میں نفع زیادہ حاصل ہوگا۔ یہ ایک اخلاقی جرم ہے اس سے عام لوگوں کو پریشانی

ہوگی اور انہیں دشواریوں کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اسلئے شریعت اسکو پسند نہیں کرتی ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

(۱) جس نے ذخیرہ اندوزی کی وہ گنہگار ہے (۴۲)

(۲) ذخیرہ اندوزی کئے بغیر تجارت کرنے والے کی رزق بڑھائی جاتی ہے اور ذخیرہ اندوزں پر لعنت ہوتی ہے (۴۳)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ احتکار شریعت کی نگاہ میں ایک ناپسندیدہ عمل ہے۔ اس کا ارتکاب کرنے والا گنہگار ہے اور اس سے احتراز ضروری ہے۔

سود (ربا)

"ربا" لغت کے اندر مطلقاً زیادتی اور بڑھنے کو کہتے ہیں (۴۴) اور شریعت کی اصطلاح میں ایک جنس کے مال کی لین دین کے اندر وہ مشروط اضافہ جو عوض سے خالی ہو "ربا" کہلاتا ہے (۴۵) مثلاً دو روپے کا تبادلہ تین روپے سے کیا جائے۔ اس کے اندر دو روپے کا بدل تو ہے مگر ایک روپیہ کا کوئی بدل اور عوض نہیں ہے۔ شریعت اسلامیہ کے اندر ربا یعنی سود حرام ہے اور اس کی حرمت قران وسنت سے ثابت ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے۔

اللہ نے خرید وفروخت کو حلال فرمایا اور سود کو حرام فرمایا (۴۶)

اور حضرت جابر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے سود کھانے اور کھلانے والے پر (اسکی تحریر مرتب کرنے والے) کاتب پر اور اس کے گواہوں پر اور فرمایا کہ یہ سب برابر درجہ کے ہیں (۴۷)

قرآن وحدیث کے اندر جس فضل اور زیادتی کو حرام قرار دیا گیا ہے وہ ایک مخصوص زیادتی ہے عام زیادتی نہیں ہو سکتی کیونکہ تجارت جو حلال ہی نہیں ایک پسندیدہ عمل بھی ہے اس کا مقصد مال کے اندر زیادتی اور نفع ہی حاصل کرنا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ مخصوص زیادتی کیا ہے؟ جسکو شریعت نے "ربا" کہا اور ممنوع قرار دیا ہے۔ اور وہ اشیاء کیا ہیں جنکے اندر "ربا" کا تحقیق ہو سکتا ہے۔ قران کریم کے اندر "ربا" کی حرمت کا ذکر تو ہے کہ لیکن اس کے تفصیلی احکام کا تذکرہ نہیں۔ درج ذیل حدیث کے اندر اس کا کچھ اشارہ ملتا ہے مگر تفصیلی احکام یہاں بھی نہیں ہیں۔

حضرت عبادہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، سونے کو سونے کے عوض، چاندی کو چاندی کے عوض گیہوں کو گیہوں کے عوض، جو کو جو کے عوض، کھجور کو کھجور کے عوض، نمک کو نمک کے عوض برابر اور نقد فروخت کرو۔ (خرید و فروخت کے اندر) یہ اقسام جب مختلف ہوجائیں تو جس طرح چاہو (کمی زیادتی کے ساتھ) فروخت کر سکتے ہو بشرطیکہ نقد ہو (ادھار نہ ہو) (۴۸)

ایک اور روایت میں ان اشیاء کے تذکرہ کے بعد یہ لفظ بھی ہے۔ جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو اس نے ربا حاصل کیا۔ (۴۹)

اس حدیث سے مذکورہ چھ چیزوں کے بارے میں معلوم ہوا کہ اسکی خرید و فروخت کس طرح ہونی چاہیئے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ان چیزوں کے اندر زیادتی "ربا اور سود" ہے لیکن کیا سود انہیں مذکورہ چھ چیزوں کے اندر منحصر ہے یا اس کے علاوہ دوسری چیزوں کے اندر بھی سود پیدا ہو سکتا ہے اسکی صراحت اور تفصیل احادیث کے ذخیرہ میں نہیں ملتی۔

شرعی احکام کی کوئی نہ کوئی وجہ ہوا کرتی ہے کہ جس پر احکام کا دار و مدار ہوتا ہے۔ اسی خاص سبب کی موجودگی میں حکم ثابت ہوتا ہے اور نہ ہونے کی صورت میں وہ حکم بھی نہیں پایا جاتا ہے۔ حدیث کے اندر مذکورہ چھ چیزوں میں سود کے پائے جانے کی صراحت تو ہے مگر اس کے سبب کی صراحت نہیں۔ قاعدہ کے مطابق اسکا سبب کچھ نہ کچھ تو ضرور ہوگا آخر وہ سبب کیا ہے؟ فقہا اور ائمہ مجتہدین نے اپنی صوابدید اور خداداد صلاحیت کے ذریعہ اس سبب کو معلوم کرنے کی پوری کوشش اور جدوجہد فرمائی ہے۔ مگر نتیجہ کے اعتبار سے ہر ایک کا نظریہ جداگانہ اور دوسروں سے ممتاز ہے۔

اس سلسلہ میں احناف کی جو رائے ہے وہ یہ کہ حدیث کا آخری جملہ "یہ اقسام جب مختلف ہوجائیں تو جسطرح چاہو فروخت کرو۔" سے اشارہ ملتا ہے کہ "ربا۔ اسی وقت ہوگا جبکہ ایک شئی کا تبادلہ خود اسی کی جنس سے کیا جائے۔ مثلاً گیہوں کو گیہوں کے بدلے، چاول اور چنا کو چاول اور چنا کے بدلے فروخت کیا جائے۔ اس لئے جنس کو سبب قرار دینا چاہیئے۔ دوسرے یہ کہ مذکورہ تمام اشیاء ایسی ہیں کہ جسکی مقدار کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، ناپ کر یا وزن کے ذریعہ مثلاً سونا چاندی کو وزن کیا جاتا ہے۔ بقیہ چیزیں اس زمانہ میں پیمانہ کے ذریعہ ناپی جاتی تھیں اور آج یہ بھی وزن کی جاتی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسی ہی چیزوں کا خاص طور پر ذکر فرمانا جسکی مقدار معلوم ہو سکتی ہے اس بات کی علامت ہیکہ "ربا۔ ایسی ہی چیزوں میں پایا جائے گا۔ ورنہ آپ ایسی چیزوں کا تذکرہ بھی ضرور فرماتے جو نہ وزن کی جاتی ہو اور نہ ناپی جاتی ہو۔ اس لئے

وزن اور پیمانہ کو سبب قرار دینا مناسب ہو گا۔ فقہ کی اصطلاح میں وزن اور پیمانہ دونوں کے لئے ایک لفظ " قدر " استعمال کیا جاتا ہے۔

اس تصریح کا حاصل یہ ہوا کہ حنفیہ کے نزدیک " سود " کی علت دو چیز ہے " جنس اور قدر " مگر اس تفصیل کے ساتھ کہ اگر دونوں باتیں بیک وقت پائی جائیں تو طرفین سے عوض کی مقدار کا مساوی ہونا اور لین دین کے معاملہ کا نقد ہونا ضروری ہے۔ نہ تو زیادتی جائز ہوگی اور نہ ادھار جسکو آپ نے " برابر اور نقد " سے تعبیر فرمایا ہے اگر صرف ایک سبب موجود ہو تو زیادتی جائز ہے، مگر ادھار جائز نہیں جسکی طرف آپ نے اپنے قول " یہ اقسام جب مختلف ہو جائیں تو جسطرح چاہو فروخت کر سکتے ہو بشرطیکہ نقد ہو " سے اشارہ کیا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ سود کی دونوں علتیں " جنس اور قدر " مذکورہ چھ چیزوں کے علاوہ بھی جن اشیاء کے اندر پائی جائینگی وہ اشیاء ربویہ (یعنی ایسی چیزیں جنکے اندر سود پیدا ہو سکتا ہے) کہلائیں گی۔ اور بیک وقت دو سبب کے پائے جانے کی صورت میں ان کے اندر زیادتی اور ادھار دونوں ممنوع ہو گا اور ایک سبب کی موجودگی میں ادھار ممنوع ہو گا، زیادتی جائز ہوگی۔

بیعانہ (عربان)

کسی سامان کو خرید کر قیمت کا ایک حصہ اس شرط پر فروخت کرنے والے کے سپرد کیا جانا کہ اگر خرید و فروخت کا معاملہ مکمل ہو گیا تو بقیہ قیمت ادا کر دی جائے گی اور اگر بالفرض خریداری کے معاملہ کو ختم کرنا پڑا تو پیشگی دی ہوئی رقم فروخت کرنے والے کی سمجھی جائے گی اور خریدار کو واپس لینے کا حق نہ ہو گا۔ حدیث کی اصطلاح میں " عربان " کہلاتا ہے جسکو عرف میں " بیعانہ " اور " زر ضمانت " کہتے ہیں۔ یہ دوسرے کے مال کو بلا عوض حاصل کرنا ہو گا، نیز اسکے اندر باہمی اختلاف اور نزاع کا اندیشہ بھی ہے جو جائز نہیں۔ اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسطرح کی خرید و فروخت سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت عمر بن شعیب کی روایت ہے کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عربان کی خرید و فروخت سے منع فرمایا ہے۔ (۵۰)

تجارت کے سلسلہ میں کچھ دیگر ہدایات

تجارت کے اندر کئے جانے والے کچھ ایسے معاملات جو در حقیقت انسان کے اخلاق، حسن معاشرت اور باہمی اخوت و محبت کے منافی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے

منع فرمایا ہے۔ چنانچہ

(۱) خریداری کا معاملہ طے ہوجانے کے بعد کسی دوسرے شخص کے لئے جائز نہیں کہ وہ خریدار سے یہ کہے کہ آپ سامان واپس کردیں میں یہی سامان کم قیمت پر دونگا، یا فروخت کرنے والے سے کہے آپ سامان میرے ہاتھ فروخت کریں میں زیادہ قیمت دونگا۔ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ حضرت ابوہریرہ (رض) کی روایت ہے۔

> ایک شخص کی فروخت کی پیش کش پر دوسرے کی فروخت اور ایک شخص کی خریدی کی پیش کش کرنے کے بعد دوسرے کی خریدی کی پیش کش سے آپ نے منع فرمایا ہے (۵۱)

(۲) بسا اوقات لوگ دیہات سے اپنا مال غلہ وغیرہ شہر میں لاکر فروخت کرتے ہیں، شریعت ایسے موقع پر چاہتی ہے کہ یہ حضرات اپنا مال بازار میں لاکر خود ہی فروخت کریں۔ چونکہ عموماً یہ حضرات سامان کچھ سستے داموں فروخت کردیتے ہیں اس سے شہر والوں کو کچھ فائدہ ہوجائے گا پس شریعت اس بات کو ہرگز پسند نہیں کرتی کہ تاجر شہر سے نکل کر باہر ہی دیہات سے آنے والے سامان کو خرید لے، اس صورت میں قوی امکان ہے کہ اہل شہر کو بالواسطہ یہ سامان پہونچنے کی وجہ سے اس کے نرخ میں اضافہ ہوجائیگا اور گرانی بڑھے گی اس کو حدیث کی اصطلاح میں "تلقی جلب" کہتے ہیں حضور صلی اللہ سلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ (۵۲)

(۳) اسی طرح شریعت اس بات کو بھی پسند نہیں کرتی کہ کوئی شخص درمیان میں واسطہ بنے اور دیہات کے لوگوں سے یہ کہے کہ لائیے میں آپ کا سامان فروخت کردیتا ہوں، کیونکہ درمیانی حضرات گراں فروخت کرینگے جب کہ دیہات کے لوگ کچھ سستا فروخت کردینگے آپ صلعم نے اسی کو "بیع حاضر للبادی" سے تعبیر فرمایا ہے۔ (۵۳)

(۴) کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص جو حقیقتاً خریدار نہیں ہے مگر خریدار کی صف میں آکر سامان کی قیمت لگاتا اور کچھ اضافہ کرتا ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ اصل خریدار بھی زیادہ قیمت لگائیں تاکہ سامان کی قیمت زیادہ سے زیادہ حاصل ہوسکے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے اس سے بھی منع فرمایا کیونکہ یہ دھوکہ ہے اور خریدار کو ضرر پہونچانا ہے۔ آپ صلعم نے اس نامناسب عمل کو "نجش" کا نام دیا ہے۔ (۵۴)

حوالہ جات

(١) سورہ جمعہ آیت ١٠
(٢) مجمع الزوائد ٤\٦٠
(٣) ترمذی ١\٢٢٩
(٤) کنز الدقائق
(٥) مسلم ٢\٤٣
(٦) ابو داؤد ٢\٤٩٣
(٧) کنز العمال ٣\٣٠٢
(٨) کنز العمال ٤\٣٧٥
(٩) مصنف ابن ابی شیبہ ٦\٥٧٥
(١٠) ابن ماجہ ١٥٨
(١١) کنز العمال ٣\٣٠٢
(١٢) سورہ نساء آیت ٢٩
(١٣) الفقہ علی المذاہب الاربعہ ٢\١٦١
(١٤) ترمذی ٢\١٨
(١٥) ترمذی ١\٢٣٦
(١٦) بخاری ١\٢٧٩، نسائی ٢\٢١١
(١٧) ترمذی ١\٢٣٠
(١٨) مسلم ٢\٣٢، نسائی ٢\٢١٢
(١٩) کنز الدقائق
(٢٠) سورہ جمعہ آیت ١٠
(٢١) سورہ بقرہ آیت ١٩٨
(٢٢) بدائع الصنائع ٥\٢٣٠
(٢٣) ابن ماجہ ١٦٢
(٢٤) ابو داود ٢\٤٩٥
(٢٥) ترمذی ١\٢٣٢
(٢٦) ترمذی ١\٢٣٥
(٢٧) سورہ بقرہ آیت ٢٨٢
(٢٨) در منشور جزء ٣\١١٧
(٢٩) مسلم ٢\٣١
(٣٠) ترمذی ١\٢٣٢
(٣١) ترمذی ١\٢٣٥
((٣٢) ترمذی ١\٢٣٢
(٣٣) ترمذی ١\٢٣٣
(٣٤) مصنف ابن ابی شیبہ ٦\١٨
(٣٥) ترمذی ١\٢٣٣
(٣٦) الفقہ علی المذاہب الاربعہ ١\٢٢٧
(٣٧) ترمذی ١\٢٣٢
(٣٨) نسائی ٢\٢٢٥
(٣٩) بدائع الصنائع ٥\١٦٣
(٤٠) لسان العرب ٣\٢٠٨
(٤١) فقہ السنہ ١٠٧
(٤٢) مسلم ٢\٣١
(٤٣) ابن ماجہ ١٥٦
(٤٤) لسان العرب ١\٨٢
(٤٥) کتاب التعریفات ١٣٦
(٤٦) سورہ بقرہ آیت ٢٧٥
(٤٧) مسلم ٢\٢٧
(٤٨) مسلم ٢\٢٥
(٤٩) ترمذی ١\٢٣٥
(٥٠) ابن ماجہ ١٥٨
(٥١) ابن ماجہ ١٥٧
(٥٢) مسلم ٢\٤
(٥٣) ترمذی ١\٢٣٢
(٥٤) ابن ماجہ ١٥٧

سوال : مولانا معز الدین احمد صاحب

جواب :
• خالد سیف اللہ رحمانی
• مولانا زبیر احمد قاسمی ، شیخ الحدیث جامعہ

غیر سودی رفاہی اداروں اور سوسائٹیوں کیلئے طریق کار

جمعیۃ علماء ھند کے زیر نگرانی "ادارۃ المباحث الفقہیہ" نے غیر سودی اداروں کے سلسلہ میں ایک فقہی اجتماع منعقد کیا تھا اور اجتماع سے پہلے زیر بحث موضوع پر ایک مفصل سوال نامہ (۲۴ صفحات) مرتب کر کے اہل علم کی خدمت میں بھیجا تھا۔ جامعہ ھذا میں بھی مولانا خالد سیف اللہ رحمانی (صدر مدرس) اور مولانا زبیر احمد قاسمی (شیخ الحدیث) اس اجتماع میں مدعو تھے گو یہ حضرات درسی مصروفیات کی وجہ سے شریک اجتماع نہ ہو سکے، لیکن اس سوال نامہ کے جواب ارسال کر دئے۔ ذیل میں سوال نامہ کے اہم نکات اور دونوں جوابات پیش ہیں۔ (ادارہ)

سوالات :

۱۔ ذکر کردہ طریقہ کار کے مطابق غیر سودی رفاہی اداروں اور سوسائٹیوں کا چلانا اور رائج کرنا شرعاً صحیح ہے یا نہیں ؟

۲۔ صرف سودی لین دین کی لعنت سے بچانے کی نیت رکھیں یا جائز طریقہ سے حاصل شدہ آمدنی سے رفاہی امور کے فروغ دینے اور اقتصادی حالت کو بہتر بنانے کی بھی ؟

۳۔ رقم امانت جمع کرنے والوں سے اجرائے کھاتہ کے لئے "پاس بک" کی قیمت لینا جائز ہے۔ یا نہیں ؟

۴۔ دیگر صدقات کی رقومات حاصل کی جاسکتی ہیں یا نہیں ؟ بصورت اثبات (الف) کس مد کی رقم اس مقصد پر صرف کی جاسکتی ہے، صدقاتِ غیر واجبہ یا صدقاتِ واجبہ بھی ؟ اگر صدقاتِ واجبہ کو بھی اس مقصد پر صرف کیا جائے تو کیا یہ ایسا مقصد ہے جس میں حیلۂ تملیک کی اجازت ہوگی ؟

۵۔ ادارہ کے انتظامی مصارف اور اخراجات کے لئے قرض لینے والوں سے اجرۃ الخدمت وصول کرنا صحیح ہے یا نہیں ؟ اگر صحیح ہے تو (الف) کیا یہ اجرۃ الخدمت "کل قرض جر نفعاً فھو ربوا" میں داخل نہ ہوگا ؟ ـــ اس اجرت الخدمت کا تعین کس تناسب سے ہوگا، مقدار قرض کا اعتبار ہوگا یا ہر مقروض سے برابر ؟ ـــــ مدتِ قرض کی توسیع وتجدید کے وقت کیا دوبارہ مستقرض سے "اجرۃ الخدمۃ" لیا جائے گا ؟

۶۔ سرمایہ کو تجارت میں لگاکر اس کے منافع سے ادارہ کے اخراجات اور ضروریات پورا کرنا درست ہے یا نہیں ؟

۷۔ ادارہ کے مصارف اور واقعی اخراجات کی کفالت کے لئے قرض لینے والوں سے قرض لینے کے وقت معاہدہ نامہ اور فارم حصولِ قرض کی قیمت لینا شرعاً صحیح ہے یا نہیں ؟

۸۔ قرض کی مدت متعینہ ختم ہونے کے بعد توسیع مدت اور تجدید قرض کے لئے از سرِ نو دوسرے معاہدہ نامہ کی قیمت مستقرض سے وصول کرنا درست ہے یا نہیں ؟

۹۔ مستقرض سے اشیاء مرہونہ کی حفاظت کا کرایہ لینا درست ہے یا نہیں ؟

۱۰۔ اشیاء مرہونہ ومکفولہ میں مضمون بالقرض سے زائد مقدار، امانت کی حفاظت کے مسئلہ پر کرایہ لینا صحیح ہے یا نہیں ؟

۱۱۔ اشیاء مرہونہ کے علاوہ اگر لوگ اپنے زیورات یا قیمتی اشیاء ان اداروں میں بغرض حفاظت رکھیں تو کیا ان کی حفاظت پر مدت کے اعتبار سے کرایہ لینا صحیح ہوگا ؟ کرایہ لینے کی صورت میں اگر وہ چیز بلا تعدی ضائع ہوجائے تو ادارہ پر ضمان وتاوان واجب ہوگا یا نہیں ؟

۱۲۔ ان اداروں کے لئے مروجہ بینکوں کے میعادی چک کو ضرورت مندوں سے کم قیمت پر خریدنے

کی کیا کوئی صورت نکل سکتی ہے؟

۱۳۔ جائز صورت سے حاصل شدہ رقم اگر مصارفِ ادارہ سے بڑھ جائے تو اسے کیا کیا جائے؟

۱۴۔ یہ ادارے جمع شدہ رقم امانت بغرض حفاظت مروجہ بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ، سیونگ اکاؤنٹ اور فکسڈ ڈپازٹ میں رکھ سکتے ہیں یا نہیں؟

بینوا توجروا ان شاء اللہ اجرا عظیما۔

المستفتی: معز الدین احمد غفرلہ۔ ادارۃ المباحث الفقہیۃ جمعیۃ علماء ہند

جواب (۱)

سوال نامہ بابت "غیر سودی رفاہی ادارے اور سوسائٹیاں" موصول ہوا۔ اللہ تعالیٰ ان بزرگوں کو جزائے خیر عطا فرمائے، جنہوں نے اپنے زمانہ کے حالات اور وسائل کے مطابق غیر سودی ادارہ کے قیام کے لئے ممکنہ صورتیں پیدا فرمائیں ——— نیز وہ لوگ بھی تحسین کے مستحق ہیں، جنہوں نے اپنے تئیں اخلاص کے ساتھ ایسے غیر سودی اداروں کی تشکیل کی اور مسلمانوں کے لئے سوچنے کی راہ فراہم کی۔ ان تمام حضرات کے اخلاص، تورع اور حق کی طلب وجستجو کے اعتراف کے ساتھ یہ بات عرض کی جاتی ہے کہ غیر سودی رفاہی اداروں کے رائج طریقۂ کار اور اغراض ومقاصد کے بارے میں جو تفصیلی پروگرام درج کیا گیا ہے، ان میں اور تو ساری باتیں پوری طرح قابلِ اتفاق ہیں، مثلاً اس کے اغراض ومقاصد، اس کے بنیادی کام اور رقوم یا امانت کی جمع و واپسی کا طریقہ وغیرہ۔ لیکن اخراجات ادارہ کی کفالت سے متعلق دفعہ ۳ جو قرض لینے والوں کو فارم فروخت کرنے سے متعلق ہے اور دفعہ ۴ جو تجدید قرض سے متعلق ہے اور ضرورت مندوں کو تقسیم قرض کی ذیلی دفعہ (ز) جو مدتِ قرض کی توسیع کی بابت ہے اس عاجز کے خیال میں کافی محلِ نظر ہے، بلکہ راقم سطور اپنے محدود علم ومطالعہ کے مطابق اس کو جائز نہیں سمجھتا۔

مجھے جیسا کہ مذکور ہوا اس بات کا پورا احساس ہے کہ یہ طریقۂ کار سود سے بچنے ہی کے لئے وضع کیا گیا ہے اور خطاء اجتہادی کے قبیل سے ہے۔ اس لئے عرض کرنا ہے کہ کسی پسِ منظر کو سامنے

رکھے بغیر پوری گہرائی اور گیرائی کے ساتھ اس مسئلہ پر غور کیا جائے اور جو خامیاں ہوں ان کی اصلاح کرلی جائے، تاکہ بانیان اور ذمہ داران کے اصل مقصد اور منشار کی تکمیل ہو سکے، یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ اہلِ علم جانتے ہیں کہ مختلف مسائل میں فقہی تفردات اور نادر اقوال ہماری کتابوں میں موجود ہیں اور ایک ایسا فن جس پر سیکڑوں سال وقت کی بہترین ذہانتیں استعمال ہوئی ہوں اس طرح کے شاذ اقوال کا پایا جانا عجیب ہے اور نہ اخلاص وللّٰہیت کے خلاف، لیکن ایسی محرمات اور ممنوعات جن میں شریعت نے آخری درجہ شدت برتی ہے میں ایسے تفردات سے فائدہ اٹھانا کسی طرح مناسب نہیں اور اس میں کیا شبہہ کہ سود ایسی ہی شدید اور مؤکد منہیات میں سے ہے۔

اس تمہید کے ساتھ سوال نامہ کا جواب حاضر خدمت ہے۔ وما اردت الا الاصلاح فان اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان۔

چند بنیادی باتیں عرض کی جاتی ہیں، جن سے سوالات کے جواب میں سہولت ہوگی۔

۱۔ قرض کے سلسلے میں شریعت میں اصول یہ ہے کہ اس کو تحریری طور پر محفوظ کرلیا جائے اور یہ "مدیون" کی ذمہ داری ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے: وليملل الذي عليه الحق (البقرہ - ۲۳۶) قرطبیؒ نے اس آیت کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے: وهو المديون المطلوب يقر على نفسه بلسانه (الجامع لاحکام القرآن ۳/۳۸۵) یہی بات سیوطیؒ نے لکھی ہے (الدر المنثور ۲/۱۱۶)

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قرض کے حساب وکتاب کی جو تحریر ہو اور اس کے لیے جو دفتری امور درکار ہوں، اس کی ذمہ داری اور اس کے اخراجات مقروض پر ہیں، نہ کہ قرض دہندہ پر، اس لئے غیر سودی قرض کے لین دین کے لئے جو ادارے قائم ہوں، ان کے وہ ضروری اخراجات، جو لین دین اور ان کی دفتری کارروائی کے سلسلے میں ہیں قرض خواہ کے ذمہ ہوں گے اور " کل قرض جر نفعا فهو ربا " میں داخل نہ ہوں گے۔

۲۔ فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ "مال مرہون" کی حفاظت کی اجرت "مرتہن" پر ہے اور اس کے اخراجات "راہن" یعنی مالک کے ذمہ ہیں، اس سلسلے میں ابن نجیم مصری نے ایک اصل بیان کی ہے کہ مال مرہون کی مصلحت اور اس کو باقی رکھنے کے لئے جن چیزوں کی حاجت ہو، وہ مالک کے

ذمہ ہوں گی: "والاصل فیہ ان ما یحتاج الیہ لمصلحۃ الرھن لنفسہ وتبقیتہ فھو علی الراھن"
نیز آگے لکھا ہے کہ فقہائے احناف میں سے امام ابو یوسفؒ مالِ مرہون کے ٹھکانے کا کرایہ بھی مالک پر عائد کرتے ہیں: ان اجرۃ المأوی علی الراھن بمنزلۃ النفقۃ۔ (البحر الرائق ۸/۲۳۹، ہندیہ ۴/۵۵۴)

ایسے فلاحی ادارے جو عام قرض خواہوں کی بھلائی کے لئے قرض کے لین دین کا معاملہ کریں اور ضمانت کے طور پر اشیاء مرہونہ حاصل کریں، ان کو اشیاء مرہونہ کی حفاظت کے اخراجات کا ذمہ دار قرار دینے میں نہ صرف وقت بلکہ شریعت کے مزاج عدل سے مغایرت بھی ہے۔

۳۔ شریعت میں "حیل" کا باب ایک نہایت نازک باب ہے اور اس میں حد درجہ احتیاط اور تورّع مطلوب ہے۔ فقہاء کی عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ حرام سے بچنے اور حرام سے بچ کر حلال حاصل کرنے کا حیلہ درست ہے اور باطل کی ملمع سازی (تمویہ باطل) کے لئے حیلہ کرنا جائز نہیں: فالحاصل ان ما یتخلص بہ الرجل من الحرام او یتوصل بہ الی الحلال من الحیل فھو حسن وانما یکرہ ذلک ان یحتال فی حق لرجل حتی یبطلہ او فی باطل حتی یموّھہ (المبسوط ۳۰/۲۱۰) ——— اور ظاہر ہے کہ حیلہ کے ذریعہ "حرام کو حلال کرنے" اور حرام سے بچ کر حلال کی صورت پیدا کرنے کے درمیان فرق اور امتیاز کرنا نہایت مشکل ہے۔

۴۔ ربا کا معاملہ بمقابلہ دوسری منہیات کے زیادہ سخت اور شدید ہے، اس لئے کہ جہاں شریعت کے بہت سے احکام ہیں محض شک کی وجہ سے کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا اور ممانعت کا حکم نہیں لگایا جاتا ہے۔ وہیں ربا کے معاملے میں "ریبہ" یعنی شبہ ربا بھی حرمت پیدا کرنے کے لئے کافی ہے، اور اسی دروازہ کو بند کرنے کے لئے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض پر کسی بھی قسم کے نفع کو حرام اور ممنوع قرار دیا ہے اور اس کو ربا میں شامل فرمایا ہے ——— اسی لئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ فقہاء نے ربا کے باب میں عام طور پر حیلہ اختیار کرنے سے گریز کیا ہے اور جن حیلوں کے ذریعہ ربا کی کسی ظاہری صورت کو بدلنے کی کوشش کی گئی تھی، فقہاء نے ان کو منع کر دیا ہے۔

۵۔ ایک خاتون نے حضرت زید بن ارقمؓ سے آٹھ سو درہم میں کوئی چیز خریدی تھی اور چھ سو درہم میں پھر انہی سے فروخت کردی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تک جب اس کی اطلاع پہونچی

توفرمایا: تم نے کیا بدترین خرید و فروخت کی ہے، زید بن ارقم کو اطلاع پہونچا دو کہ اگر وہ اس سے تائب نہ ہوئے تو انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا ہوا حج و جہاد باطل کرلیا۔

(الدرایہ فی تخریج احادیث الهدایہ ۳/۴۱ -بحوالہ مسند احمد)

چنانچہ اگر کسی شخص نے ایک ہزار میں باندی خرید کی اور ابھی قیمت ادا بھی نہ کی تھی کہ بائع سے پانچ سو میں فروخت کردی تو فقہاء نے اسے ناجائز قرار دیا ہے، کیونکہ بقیہ پانچ سو فضل بلا عوض ہے (ہدایہ ۳/۴۱) غالباً اسی بنا پر فقہاء نے "بیع عینہ" سے بھی منع فرمایا ہے۔ مثلاً کوئی شخص کسی تاجر سے دس درہم قرض کا طالب ہو، تاجر قرض دینے کو تیار نہ ہو، لہٰذا اس نے دس روپے کا کپڑا پندرہ روپے میں فروخت کردیا۔ تاکہ وہ اسے دس روپے میں مطلوبہ قرض حاصل کرے اور پانچ روپے کا نفع حاصل کرلے۔

(ہدایہ ۳/۱۰۷-کتاب الکفالہ)

اسی طرح بیع کی ایک خاص شکل جس کو فقہاء "بیع بالوفاء" کہتے ہیں، یعنی ایک شخص قرض لے اور اپنا مکان یا کوئی سامان بطور رہن کے اس کے حوالہ کردے، چونکہ رہن سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں اسی لئے جس مدت میں قرض ادا کرنا چاہتا ہو، اتنی مدت کے لئے وہ چیز اس کے ہاتھ فروخت کردے تاکہ قرض دہندہ اس سے نفع اٹھا سکے اور یہ بات طے ہو کہ اس مدت کے بعد مقروض اسی قیمت میں دوبارہ اس مکان یا سامان کو خرید کرلیگا۔ پس گو معاملہ کرنے والے اس کو بیع کا نام دیدیں، مگر فقہاء نے نام کے بجائے مقصد کو سامنے رکھا ہے اور: "الامور بمقاصدها" کے پیش نظر اس پر رہن ہی کے احکام جاری کئے ہیں: البیع الذی تعارف اهل زماننا احتیالاً للربا وسموه بیع الوفاء هو فی الحقیقة رهن وهذا المبیع فی ید المشتری کالرهن فی ید المرتهن لا یملکه ولا یطلق له الانتفاع الا باذن مالکه وهو ضامن لما اکل من ثمره۔ (الفتاوی الهندیه ۳/۲۰۹)

یہ تو عالمگیری کی نقل ہے، ویسے فتویٰ اس امر پر ہے کہ راہن کی اجازت کے باوجود مال مرہون سے استفادہ جائز نہیں کہ یہ ربا کی اجازت ہے، جو معتبر نہیں: لا یحل له ان ینتفع بشئ منه بوجه من الوجوه وان اذن له الراهن لانه اذن له فی الربا (شامی، ج ۴ ص ۱۷۴)

۶۔ حیلہ کے بارے میں ——— یہ بات بھی ملحوظ رکھنی مناسب ہوگی کہ یہ محض ایک وقتی اور عارضی عمل ہے اس کو مستقل طریقہ بنالینا اور خاص حیلہ ہی پر کسی نظام کی بنیاد رکھنا شریعت کی

روح اور اس کے مزاج کے خلاف بات ہوگی اور اس سے بہت سی منہیات کے ارتکاب کا دروازہ کھل جائے گا۔

۷۔ عام طور پر ربا میں حیلۂ حلّت کے سلسلہ میں مسلم کی اس روایت سے استدلال کیا جاتا ہے کہ ایک صاحب نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں ایک صاع عمدہ کھجور پیش کی، جب آپؐ نے دریافت فرمایا کہ یہ کہاں سے لائے تو عرض کیا کہ دو صاع معمولی کھجور کے بدلے یہ ایک صاع کھجور خریدی ہے، اس لئے کہ ان دونوں کھجوروں کی قیمت خرید میں اتنا یعنی دوگونہ فرق ہے آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تم نے سودی معاملہ کیا، تم جب ایسا کرنا چاہو تو اپنی کھجور کسی سامان سے بیچ دو، اور پھر اس سامان سے جس قسم کی کھجور خریدنا چاہو خرید لو۔ (مسلم ۲/۲۰۷) ــــــ غور کیا جائے تو اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی تاجر سے سامان خرید کر پھر اسی سے کھجور خریدنے کا حکم نہیں دیا ہے، بلکہ منشاءِ نبویؐ یہ ہے کہ کسی سے بھی کھجور فروخت کرکے سامان لے لیا جائے اور وہ سامان فروخت کرکے جس سے اور جس قسم کی کھجور خریدکرنا چاہے خرید کرلے، یہ ایک بالکل معمول کا عمل ہے اور اس سے معاملاتِ ربویہ کی حلت کے لئے حیلہ کا جواز پیدا کرنا محلِ نظر ہے۔

ان چند تمہیدی باتوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے مذکورہ سوالات کا جواب دیا جاتا ہے:

۱۔ فی الجملہ ایسے رفاہی اور فلاحی اداروں اور سوسائٹیوں کا چلانا جس میں سود کا عنصر بالکل نہ ہو جائز ہے۔

۲۔ صرف سودی لین دین سے بچنے کی نیت رکھنی چاہئے۔ غیر مشکوک طریقہ پر اضافہ آمدنی کیا جائے، مثلاً عطیات وصول کئے جائیں، جمع شدہ رقم کی سرمایہ کاری کی جائے اور ان سے رفاہی امور کو فروغ دینا مقصود ہو تو حرج نہیں ــــــ لیکن مقروض سے دفتری اخراجات سے زیادہ لے کر ایسے مدات میں خرچ کرنا جائز نہیں۔

۳۔ پاس بک کی وہ قیمت جو بازار میں عام طور پر ایسے بک کی ہوا کرتی ہے لینی جائز ہوگی۔

۴۔ عطایا کی رقم تو لی ہی جاسکتی ہے، اگر فقراء کی اعانت کا شعبہ بھی ہو تو ظاہر ہے کہ صدقاتِ واجبہ کی رقم بھی لی جاسکتی ہے اور چونکہ اس قسم کے ادارے ایک اہم ضرورت ہیں اور عامۃ المسلمین کی ضروریات کے لئے ائمہ و معلمین اور قضاۃ کی طرح محبوس ہیں، اس لئے مسلمانوں کے

بیت المال پر ان کی کفالت کی ذمہ داری ہے۔ لہٰذا مقروض سے محتاط ضروری اخراجات کے بقدر حاصل کی ہوئی رقم اگر کسی خاص وجہ سے ناکافی ہو جائے تو حیلۂ تملیک کی اجازت بھی دی جا سکتی ہے۔

۵۔ مقروض سے اجرت خدمت حاصل کرنا جو حسابی طور پر اس کے قرض کے حساب وکتاب کے عمل پر آتی ہو، جائز ہو گی اور شریعت میں مطلوب مصالح کے اعتبار سے مقدار قرض کے لحاظ سے اجرۃ الخدمۃ کا وجوب زیادہ مناسب ہو گا اور یہ رقم انہی ملازمین پر خرچ کی جا سکتی ہے جو قرض کے داد وستد اور حساب وکتاب نیز حفاظت وصیانت کے کام انجام دیتے ہیں۔

۶۔ ادارہ میں جو لوگ اپنی رقم جمع کرائیں ان سے یہ رقم بطور قرض حاصل کی جائے تاکہ ادارہ اس میں تصرف کا مجاز ہو اور رقم جمع کرنے والوں کی رقم بحیثیت قرض محفوظ اور مضمون قرار پائے اب اس رقم سے جو سرمایہ کاری ہو گی اس کے نفع ونقصان کا تعلق خود ادارہ سے ہو گا — اور غالباً سوسائٹیز ایکٹ کے تحت قانون میں تجارت کاری کی بعض صورتوں کی گنجائش ہے۔

۷۔ واقعی اخراجات اور مصارف کے بقدر قرض خواہوں سے وصول کرنا جائز ہو گا، کہ یہ "اجرت کتابت علی المدیون" کے حکم میں ہے ——— البتہ اس کے لئے قرض کے تناسب سے اور واقعی اخراجات کا حساب کئے بغیر مقروض سے فارموں کا فروخت کرنا شرعاً جائز نہیں ہو گا، چاہے، اسے بیع کا نام دیا جائے۔ لیکن جب قرض کے لئے اس بیع کو مشروط کر دیا گیا ہے تو "یہ کل قرض جر نفعاً" ہی میں شامل ہے اور کم سے کم شبہ ربا کا ضرور ہے۔

۸۔ سابقہ قرض کی وصولی اور نئے قرض کی اجرائی کے بغیر محض کاغذی کارروائی کو تجدید قرض قرار دینا کسی طور درست نہیں اور اس قرض میں مدتِ ادائیگی کے اضافے کی وجہ سے نیا فارم خرید کرنے پر مجبور کرنا اس عاجز کی نظر میں صریحاً ربا ہے۔ اگر اجرائے قرض کے وقت شرط نہ ہو، لیکن مدت میں اضافہ کے لئے بعد کو مستقرض بطور خود بھی مقروض سے کوئی معمولی سامان زیادہ قیمت میں خرید کرے تو گو کرخیؒ کے بعض اقوال کو سامنے رکھتے ہوئے علماء نے اس کے بارے میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ وہ اس کے جواز کے قائل ہوں گے، لیکن خصاف نے اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے اور حلوانی نے حرام قرار دیا ہے:

وان لم یکن النفع مشروعاً فی القرض ولکن اشتری المستقرض من المقرض بعد القرض متاعا بثمن غال فعلی قول الکرخی لا بأس بہ وقال الخصاف ما احب لہ ذلک وذکر الحلوانی انہ حرام لانہ یقول لو لم اکن اشتریتہ منہ طالبنی بالقرض فی الحال (شامی ج ۴/۱۷۵)

۹- اشیاء مرہونہ کی حفاظت کا کرایہ لیا جا سکتا ہے۔

۱۰- یہ اخراجات بھی رہن ہی کی حفاظت سے متعلق ہیں اور مالِ مرہون کا مقدارِ قرض کے برابر ہی ہونا ضروری نہیں، اس لئے جائز ہے۔

۱۱- خود اپنے پاس سامانِ رہن محفوظ رکھے اور حفاظت پر کچھ خرچ نہ کرے تو کرایہ لینا درست نہ ہوگا اور بلا تعدی ضائع ہو جائے تو مالِ مرہون کے ضائع ہونے کے جو فقہی احکام ہیں ان پر عمل کیا جائے اور وہ یہ کہ شئ مرہون کی قیمت اور دین میں سے کمتر کا مرتہن ضامن ہوگا، اگر دین اور سامان کی قیمت برابر ہو تو دونوں ایک دوسرے سے بری ہو جائیں گے، اگر دین اس کی قیمت سے زیادہ ہو تو دین کا بقیہ حصہ مقروض سے وصول کیا جائے گا۔ اور دین کی مقدار کم تھی اور قیمت زیادہ تب بھی مرتہن قیمت کے بقیہ حصہ کا ضامن نہ ہوگا۔ وھو مضمون بالاقل من قیمتہ ومن الدین (ہدایہ ۴/۵۰۲)

۱۲- ایسے میعادی چیک کا خرید کرنا جائز نہیں، صریحاً ربا ہے۔

۱۳- ہر طرح کے مدات میں استعمال کی جا سکتی ہے، البتہ مصارف ادارہ سے زیادہ رقم مقروض سے فارم فروخت کر کے حاصل کرنا، جیسا کہ مذکور ہوا اس عاجز کے خیال میں جائز نہیں اور مالک کو لوٹا دینا واجب ہے۔

۱۴- حفاظتی مقصد کے تحت کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کی جا سکتی ہے اور اس پر جو معمولی سا سود حاصل ہو وہ بلا نیت صدقہ فقراء پر خرچ کیا جا سکتا ہے۔

رہ گئی حضرت مولانا محمد سہول عثمانیؒ، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ اور حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ نیز مفتی محمود حسن صاحب کی تحریریں تو ان حضرات نے غالباً یہ سمجھ کر کہ مقروض کے ذمہ واجب الادا رقم کی حساب و کتاب کا صحیح معنوں میں کیا کچھ خرچ ہوا؟ اس کا قطعی حساب لگانا ممکن نہیں ہے، اس طرح کے فتاوٰی ایک قومی اور اجتماعی ضرورت کے تحت دئے ہوں گے۔ لیکن بعض ریاضی داں اہل علم نے اس کا صحیح حساب و کتاب متعین کرنے کی کامیاب اور مفید سعی کی ہے۔ بمبئی کے جناب محمد حسین کھٹکھٹے صاحب نے

اس کے لئے ایک مناسب فارمولا وضع کیا ہے، بہتر ہے کہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے اور اس شبہہ ربا سے بچنے کی کوشش کی جائے

جہاں تک شامی کی اس عبارت کی بات ہے، جو "شراء شئ یسیر بثمن غال" کے متعلق ہے، تو اس میں درمختار اور شامی کی تمام تفصیلات کو سامنے رکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اس طرح کے حیلوں کی حرمت کو بتلاتا ہے، نہ کہ جواز کو۔ درمختار میں یہ بات بتائی گئی ہے کہ قرض کے ساتھ شرط لگانا کہ وہ شکستہ درہم کو لے کر صحیح وسالم درہم حوالے کرے، یا فلاں جگہ حوالے کرے تو اس طرح کی شرط کے ساتھ قرض حرام ہے ———— "وفی الخلاصۃ القرض بالشرط حرام" (درمختار ۴/۱۰۴)

ظاہر ہے کہ اس شرط پر قرض دینا کہ فلاں کاغذ تم خرید کرو، اس تصریح کے مطابق حرام قرار پاتا ہے۔ پھر آگے کہا ہے: وفیہا شراء الشئ الیسیر بثمن غال لحاجۃ القرض یجوز ویکرہ (ج ۴ ص ۱۰۵)

یہاں ایک معمولی کاغذ کی خریداری قرض کے لئے ہو رہی ہے، تو وہ بھی کراہت تحریمی کا مصداق ہوگی اور "یجوز" سے غلط فہمی پیدا نہیں ہونی چاہیے کہ اس کا تعلق میرے خیال میں "مستقرض" سے ہے جس کے لئے کہ حاجت کی بنا پر سودی قرض لینا جائز ہے، "مقرض" کے لئے حرمت ہی کا حکم ہے۔ شامی کا بیان ہے کہ کراہت کے ساتھ یہ صحت بھی اس وقت ہوگی جب کہ قرض پہلے لیا ہو اور خرید بعد میں ہوئی ہو، نہ کہ خریدی پہلے اور قرض کی اجرائی بعد میں: ای یصح مع الکراھۃ وھذا لو الشراء بعد القرض (شامی ج ۴ ص ۱۰۵)

جس جزئیہ سے بعض علماء نے فارم کی خرید وفروخت پر استدلال کیا ہے، وہ پوری عبارت حسب ذیل ہے:

"فان تقدم البیع بان باع المطلوب منہ المعاملۃ من الطالب ثوبا قیمتہ عشرون دینارا باربعین دینارا ثم اقرضہ ستین دینارا اخری حتی صارلہ علی المستقرض مائۃ دینار وحصل للمستقرض ثمانون دینارا ذکر الخصاف انہ جائز وھذا مذھب محمد بن سلمۃ امام بلخ وکثیر من مشائخ بلخ کانوا یکرھونہ ویقولون انہ قرض جر منفعۃ اذ لولاہ لم یتحمل المستقرض غلاء الثمن ومن المشائخ من قال یکرہ لو کان فی مجلس واحد والا فلا باس بہ لان المجلس الواحد یجمع الکلمات المتفرقۃ فکانہما وجدا معا فکانت المنفعۃ مشروطۃ فی القرض وکان شمس الائمۃ الحلوانی یفتی بقول الخصاف وابن سلمۃ ویقول ھذا لیس بقرض جر منفعۃ بل ھذا بیع جر منفعۃ

وهي القرض ۔ (شامی، ج ۴ ص ۱۷۵، فصل فی القرض، مطبوعہ بیروت)

" اگر بیع پہلے ہی کر لی جائے، اس طرح کہ مطلوب (قرض دہندہ) طالب (مقروض) سے بیس دینار کا کپڑا چالیس دینار میں فروخت کر دے اور ساٹھ دینار کی شکل میں قرض دے، اس طرح مقروض پر سو دینا قرض دہندہ کے واجب الادا ہو جائیں، حالانکہ اصلاً اور عملاً اس کو اسی دینار ہی حاصل ہوں تو خصاف اور امام بلخ محمد بن سلمہ نے اس کو جائز قرار دیا، لیکن بہت سے مشائخ بلخ اسے مکروہ قرار دیتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ قرض پر نفع کا حصول ہے، اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو مقروض قیمت بڑھا کر کپڑا لینے پر آمادہ نہ ہوتا، بعض مشائخ کی رائے ہے کہ اگر ایک ہی مجلس میں قرض اور بیع دونوں معاملہ ہو تو جائز ہے، ورنہ ناجائز —— اس لئے کہ ایک ہی مجلس اپنے متفرق کلمات کو جامع ہے تو گویا بیع اور قرض ایک ساتھ پایا گیا، اس طرح نفع قرض میں مشروط ہو گیا —— حلوانی بھی خصاف اور ابن سلمہ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ قرض پر نفع کا حصول نہیں ہے، بلکہ بیع پر نفع یعنی قرض کا حصول ہے "۔

خود اس عبارت سے یہ بات واضح ہے کہ یہ محض چند لوگوں کی رائے ہے، اکثر علماء کی رائے اس کے برخلاف ہے، نیز دوسری عبارتوں کو سامنے رکھا جائے تو تطبیق کی اس کے سوا کوئی صورت نہیں کہ حلوانی وغیرہ کا یہ قول اس وقت ہو جب کہ قرض کے ساتھ یہ خریدی مشروط نہ ہو، اگر مشروط ہو تو "القرض بالشرط حرام" کے تحت جمہور فقہاء کی طرح خود ان کے نزدیک بھی یہ صورت حرام ہی ہوگی۔

ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب

خالد سیف اللہ رحمانی

(خادم جامعہ اسلامیہ دار العلوم سبیل السلام، حیدرآباد)

۳۰ ر جمادی الاولیٰ ۱۴۱۱ھ

جوابحر (۲)

یہ حقیقت تو اپنی جگہ طے شدہ اور مسلمہ ہے کہ کسی ضرورت مند و محتاج کی خبر گیری اور اس کی مدد داعانت ہر صاحبِ استطاعت مسلمان کا اخلاقی فریضہ ہے، شریعتِ اسلامیہ نے صرف اس کی تاکید د ترغیب ہی نہیں دی ہے، بلکہ جو شخص قدرت واستطاعت کے باوجود اس کی اہمیت محسوس نہ کرے اور اعراض وتغافل برتے اس کی سخت مذمت بھی کی ہے۔

مسلم معاشرہ کے وہ افراد جو اقتصادی اور معاشی طور پر پس ماندہ اور بدحال ہوں، بوقتِ ضرورت قرض کے ذریعہ ان کی مدد کرنا اور سودی قرضوں کی لعنت سے انہیں بچانا بلاشبہ ایک عظیم اور قابلِ قدر کام ہے، اس کی ضرورت سے کوئی کیسے انکار کرسکتا ہے، اس لئے موجودہ دور میں ہندوستانی مسلمانوں کے اقتصادی اور معاشی حالات کے پیشِ نظر یقیناً ایسی سوسائٹیوں، اور غیر سودی اداروں کا قیام ہونا اور رہنا چاہیے، جس سے ضرورت مند مسلمان سود کی معمولی آمیزش کے بغیر قرض حاصل کرسکیں ——— لیکن جہاں اس طرح کے اداروں کے قیام وبقار کی کوششیں وقت کی ضرورت اور عامۃ المسلمین کے حق میں مفید ہونے کے سبب سعیِ مشکور اور مستحسن اقدام ہیں، وہیں یہ ایک نازک اور مشکل کام بھی ہے، یہ اقراض اور استقراض کا معاملہ دراصل ایک تبرع، بر و احسان صلہ رحمی اور امداد باہمی کا معاملہ ہوتا ہے، جس میں شریعتِ اسلامیہ کی طرف سے کچھ شرائط و قیود کی بندشیں بھی ہیں۔

"کل قرض جر منفعۃ فھو ربا" جیسی حدیثیں ہمیں پابند بناتی ہیں کہ یہ معاملہ اس طرح انجام دیا جائے کہ کوئی بھی مادی یا غیر مادی منفعت قرض دہندہ کو حاصل نہ ہوسکے، ورنہ یہ باب "ربا" میں داخل ہوکر باعثِ ثواب نہیں، بلکہ مستحقِ عذاب بنا دے گا۔ دع ما یریبك الی ما لا یریبك کی ہدایت ہمیں دی جارہی ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا مشہور قول "دعوا الربا والریبۃ" فقہاء کے یہاں متلقی بالقبول اور اتنا اونچا استنادی درجہ رکھتا ہے کہ اس کی بنیاد پر ہمارے فقہائے کرام شبہ ربوٰ کو بھی حقیقت ربوٰ کے درجہ میں رکھتے ہوئے فرماتے ہیں: "شبۃ الربا مانعۃ کالحقیقۃ" کہ جس طرح حقیقتِ ربوٰ کا تحقق جوازِ عقد سے مانع ہے، اسی طرح وہ سارے معاملات بھی ممنوع ہی رہیں گے، جن میں ربوٰ کا شبہ پایا جائے گا، چنانچہ اس کے

نظائر کتب فقہ میں نظر آتے ہیں۔

آخر "شراء ما باع باقل مما باع" یعنی اپنی فروخت کردہ شئی کو اس مشتری سے جس قیمت پر بیچا تھا، اس سے کم پر خریدنا کیوں ناجائز ہے؟ راہن کی اجازت کے باوجود شئی مرہونہ سے مرتہن کے لئے انتفاع مختار و مفتی بہ قول کے مطابق کیوں درست نہیں۔ "سفتجہ" جس میں مقرض کو ایک غیر مادی منفعت یعنی راستہ کے خطرات کی حفاظت حاصل ہوتی ہے، جب مشروط ہو تو کیوں ممنوع ہے؟ وہ بیع عینہ جس میں قرض خواہ جب قرض لینے جاتا ہے تو قرض دہندہ بجائے نقد قرض دینے کے اپنی کسی کم قیمت شئی، مثلاً دس روپے کی چیز کو زیادہ قیمت مثلاً پندرہ روپے میں اس کے ہاتھ فروخت کرتا ہے اور مشتری کو جب کہ حقیقتاً صرف دس روپے حاصل ہوتے ہیں، مگر اس کے اوپر قرض دہندہ کا دین پندرہ روپے واجب بن جاتا ہے، کیوں شرعاً مذموم ہے؟ صرف اسی شبہ ربوا کی بنا پر ——— چنانچہ امام محمد علیہ الرحمہ اس بیع عینہ کے متعلق فرماتے ہیں: "ھذا البیع فی قلبی کامثال الجبال ذمیم اخترعہ اکلوا الربا وقد ذمھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا تبایعتم بالعین واتبعتم اذناب البقر ذللتم...... وفی روایۃ سلط علیکم شرارکم فیدعو خیارکم فلا یستجاب لکم، وقیل ایاك والعینۃ فانھا العینۃ۔" (شامی، ج ۴، ص ۲۷۹)

اسی صفحہ میں صاحب درمختار لکھتے ہیں: "اخترعہ اکلوا الرباء ھو مکروہ مذموم شرعاً" الخ

غور و توجہ کی ضرورت ہے اور خوف سے کانپ جانے کا مقام ہے کہ آج جان و مال عزت و آبرو کی بربادی و پائمالی کی شکل میں امت مسلمہ کی موجودہ ذلت اور اشرار کا ان پر استیلا و تسلط اور ہماری تمام قنوتِ نازلہ کی بظاہر غیر مقبولیت و بے اثری کہیں اسی قسم کے شرعاً مذموم معاملہ کے عام چلن اور شامتِ اعمال کا تو نتیجہ نہیں؟ اللھم احفظنا من شرور انفسنا۔

اس سے تو کوئی حقیقت شناس آدمی انکار نہیں کرسکتا کہ ہماری فقہ میں بہت سی ایسی جزئیات موجود ہیں جو کسی خاص پسِ منظر اور مخصوص احوال کے تحت ہی قابلِ عمل کہی جاسکتی ہیں: "انما الاعمال بالنیات" اور "الامور بمقاصدھا" جیسے شرعی ضوابط ہرگز اس کی اجازت نہیں دیتے کہ ہم ثمرات، نتائج اور عواقب و انجام سے بالکلیہ آنکھ بند کر کے "لو باع کاغذۃ بالف یجوز ولا یکرہ" جیسی جزئیات پر علی الاطلاق جواز کا فتویٰ دینے لگیں، بلکہ آئیں اور غور کریں ہمارے ہی بعض اکابر مثلاً خاتم المحدثین حضرت انور شاہ کشمیری علیہ الرحمۃ سے فیض الباری میں یوں منقول ہے کہ: "اعلم ان الفقھاء لا یتحرضون الیہ ......

لكونه من الديانات وجل احكامهم من باب القضاء ومن لا خبرة له يظنها خلاف الفقه ولا يدري ان ماذكر في الفقه هو حكم القضاء"۔ "یعنی فقہاء کرام عام طور پر حکم دیانت اور تقویٰ سے تعرض نہیں کرتے، ان کے بیان کردہ اکثر احکام باب قضاء سے متعلق ہوتے ہیں، اب اگر کوئی حکم کتب فقہ کے خلاف کسی مفتی سے منقول پایا جاتا ہے تو بے خبر حضرات اسے خلاف فقہ کہہ اٹھتے ہیں، حالانکہ انہیں جاننا چاہئے کہ کتب فقہ میں عموماً حکم قضاء مذکور ہوتا ہے"۔

کیا اس نقل کی روشنی میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ہماری کتب فقہ کی وہ ساری جزئیات جو بظاہر مروت و سیر چشمی، حسن خلق اور بر و احسان کے خلاف معلوم ہوتی ہیں وہ دراصل بابِ قضاء کی چیزیں ہیں، ان جزئیات کی بنا پر علی الاطلاق اس طرح کے معاملات کو ازروئے دیانت و تقویٰ سندِ جواز دینا مشکل ہے۔

اس لئے جب میں دورانِ درس فقہ کی کتاب الصرف وغیرہ میں ان جزئی مسائل پر گذرتا ہوں، جن میں ہمارے فقہائے احناف "صرفا الی خلاف الجنس" کا اصول اپناتے ہوئے بہت سے معاملات کو جائز، یجوز کہتے ہیں۔ مثلاً "من باع دینارا ودرهمین بدینارین ودرهم یجوز"۔ یا "او باع کر شعیر و کر حنطه بکری شعیر و کری حنطه"۔ یجوز وغیرہ۔ تو اپنے طلبہ سے کہا کرتا ہوں کہ یاد رکھو یہ جواز کا حکم محض قضاء ہے، تم اس کے مطابق فتویٰ ہرگز مت دو گے، مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر اس طرح کا معاملہ قاضی کی عدالت میں پیش ہو تو قاضی "صرفا الی خلاف الجنس" کے اصول کو مد نظر رکھ کر معاملہ کو جائز کہہ دے گا، صاحب معاملہ کو آکل ربوا کہہ کر فاسق و مردود الشہادہ وغیرہ نہیں کہہ سکتا، مگر اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا، ورنہ دنی الطبع اور خسیس لوگ اس کی آڑ میں باب ربوا کو چوپٹ کھول کر رہیں گے۔

یہاں کسی دل میں یہ وسوسہ نہ ہونا چاہئے کہ فقہاء تو لکھتے ہیں: "ما کان ربا لا یظهر فیه فرق بین الدیانة والقضاء"۔ اور میں کچھ دوسری بات کہہ رہا ہوں۔ شبہ کی کوئی گنجائش نہیں اس لئے کہ میں بھی ربوا کے درمیان دیانت و قضاء کی تفریق نہیں کرتا اور یوں نہیں کہتا کہ قضاءً اس میں ربوا نہیں اس لئے جائز اور دیانۃً ربوا ہے اس لئے ناجائز ـــ بلکہ میں صرف یہ کہنا چاہتا کہ اس طرح کے معاملات اگر وقوع پذیر ہو جائیں تو قاضی کے لئے گنجائش ہے کہ اسے عقود۔

خارج کردے، چونکہ قاضی کے فیصلہ کی بنیاد ظاہر پر ہوتی ہے اور بظاہر "صرفا الی خلاف الجنس" کرکے اس قسم کے معاملات کی تصحیح ممکن ہے، مگر مفتی کے فتوی کی بنیاد دیانت اور معاملہ کے اثرات ونتائج پر بھی ہوتی ہے، اس لئے "سدا الباب ربوا" مفتی ابتداءً ایسے معاملات کی اجازت نہیں دے گا، لیکن اگر کوئی اتفاقاً ایسا معاملہ کر ہی لے گا تو مفتی بھی اسے آکل ربوا، فاسق اور مردود الشہادۃ نہیں کہے گا، لیکن "سدًا للذریعہ" ایسے معاملات سے منع ہی کرے گا۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص بحالت صوم تقبیل زوجہ کی اجازت طلب کرتا ہے مگر چونکہ وہ جوان تھا آپؐ نے اجازت نہیں دی، جب کہ بوڑھے شخص کے حق میں تقبیل زوجہ کی اجازت موجود ہے۔ آخر کیوں؟ یہی اثرات ونتائج انجام وعواقب پر نظر رکھتے ہوئے "سدًا للذریعہ" تھا۔

بہرحال بات بہت دور نکل گئی، میں کہہ رہا تھا کہ اقتصادی اور معاشی طور پر کمزور و بدحال مسلمانوں کی مدد واعانت اسے بوقت ضرورت قرض حسنہ دینا، اس کی سطح زندگی کو اوپر اٹھانے کی کوشش کرنا اور سودی قرضوں کی مصیبت ولعنت سے اسے بچانا یقیناً اسلامی تعلیمات کا تقاضا ہے، اور "کاد الفقر ان یکون کفرا" کے تحت موجودہ دور میں تقریباً فرض کفایہ ہے۔ مگر چونکہ ربوا کی حرمت قطعیہ بھی منصوص، اس پر وعیدیں بھی سخت ترین، اور صرف ربوا ہی نہیں شبہ ربوا سے بھی بچنا لازم پھر کسی نیک مقصد کے ذرائع ووسائل کا بھی نیک وحسن ہونا شرعاً مطلوب ہے، اس لئے اس میں تو کسی اختلاف کی گنجائش نہیں کہ اس مقصدِ حسن کے لئے طریقۂ کار بہرحال ایسا ہی رکھنا ضروری ہوگا، جو من کل الوجوہ شرعی قباحتوں سے خالی ہو، ورنہ "نیکی برباد گنہ لازم" کی مثل صادق آسکتی ہے۔

ایک درجہ میں یہ خوشی کی بات ہے کہ ماشاء اللہ اس عظیم وحسین مقصد کے لئے مختلف ناموں سے موسوم بہت سے ادارے اپنے اپنے دائرے میں نہایت نیک نیتی کے ساتھ اس ملک میں سرگرم عمل نظر آتے ہیں اور تقریباً سبھوں کی افادیت بھی مسلمہ ہوچکی ہے۔ مگر اے کاش کہ سبھوں کی اباحیت بھی مسلم ہوجاتی۔

ابھی چند مہینے پیشتر بنگلور کے اندر منعقدہ فقہی سمینار میں اس طرح کے رفاہی غیر سودی اداروں کے بہت سے ذمہ دار بھی شریک ہوئے تھے، جن کی تقریر وتحریر اور زبانی گفتگو سے شرکاء

سمینار کی اکثریت اور علماء و فقہاء کے غالب طبقہ نے یہی محسوس کیا کہ تقریباً سارے ہی ادارے غیر سودی کہے جانے کے باوجود ربوا، یا شبہ ربوا کی نجاست سے کسی نہ کسی درجہ میں ضرور ملوث ہیں۔

گرچہ اس موضوع پر بنگلور کے فقہی سمینار میں بحث و مباحثہ کے بعد تجویزیں مرتب ہو کر شائع بھی ہو چکی ہیں تاہم "الخیر کلہ برکۃ" کے اصول کے مطابق اگر جمعیۃ علماء ہند کے ادارہ "مباحث فقہیہ" نے بھی پھر آج اس موضوع پر مزید غور و فکر کی علماء کو دعوت دی ہے تو نیک فال اور خوشی کی بات ہے میں ممنون ہوں ادارہ کے محترم ذمہ دار کا کہ انہوں نے ہمیں بھی اس لائق سمجھا اور اپنے خیالات کے اظہار کا موقع بخشا۔

اب اصولاً ہمیں اپنی بحث و گذارش کا آغاز ادارہ مباحث فقہیہ کی طرف سے مرسلہ سوالات کے جوابات کی شکل میں کرنا چاہیے۔ مگر میں بحث کی راہ مختصر کرنے کے لئے مناسب سمجھتا ہوں کہ اولاً چند بنیادی اور اصولی باتیں پیش کروں۔

جیسا کہ پہلے سے بھی معلوم تھا اور ادارہ سے مرسلہ سوالات پر مشتمل کتابچہ کے مطالعہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اندرون ملک غیر سودی رفاہی ادارے اور سوسائٹیاں جن ناموں سے جہاں بھی کام کر رہی ہیں، تقریباً سبھوں نے کام کا یہ تصور اکابر علماء کے پیش کردہ لائحہ عمل اور فتاوی سے اخذ کیا ہے، مرسلہ سوال نامہ میں کچھ فتاوی بغرض استفادہ نقل بھی کئے گئے ہیں، بلاشبہ یہ حضرات مستفتی اور مفتی ہمارے اکابر تھے اپنے وقت کے مقتدا، اساطین امت اور جبال علم تھے، جن حالات و پس منظر میں ان حضرات نے جو جواب دیا وہ یقیناً حق و صواب تھا۔ مگر سوال یہ ہے کہ نصف صدی کے بعد ان فتاوی کی بنیاد پہ چلنے والی سوسائٹیاں اور غیر سودی ادارے انہیں حالات میں ہیں جن پر ان فتاوی کا انطباق ہو سکتا ہے۔ آئیے پہلے ان حضرات اکابر کے فتاوی کا تجزیہ ہی کر لیا جائے۔

غور کیا جائے کہ جب صورت حال ایسی ہو کہ مسلمانوں کی اکثریت سود خوار مہاجنوں کے پنجۂ استبداد سے زخمی ہو اور معمولی سے قرض، لیکن "اضعافاً مضاعفۃ" سود کی ادائیگی سے مجبوری کے سبب قرقی ضبطی اور جائیدادوں کی نیلامی سے آئے دن سابقہ پڑتا ہو اور مسلمانوں کی اس پسماندگی و بے بسی پر دکھ و حسرت کے چند آنسو گرانے کے سوا عملی مدد و اعانت کی کوئی سبیل نہ ہو، نہ تو انفرادی طور پر

اس کی کسی فردِ واحد میں استطاعت و قدرت ہو اور نہ اجتماعی انداز کا کوئی ایسا ادارہ یا کمیٹی ہو، ایسی حالت میں اللہ کے ایک یا چند دل درد مندر کھنے والے نیک بندوں کے جذبۂ خیر میں جوش پیدا ہوتا ہے اور خدمتِ خلق کا ایک شوق بیدار ہوتا ہے، ان کے ذہن میں ایک تجویز ابھرتی ہے اور وہ تیار ہوتا ہے کہ ایک ایسی کمیٹی بنائی جائے جو مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو درست کر سکے اور اسے مہاجنوں کے ظلم سے محفوظ رکھے اور پھر کمیٹی کو برابر سرگرمِ عمل رکھنے اور اس کی افادیت کے دائرے کو وسیع تر کرنے کے لئے اپنی تنگ دامنی اور قلتِ وسائل کے سبب مجبوراً کچھ ایسے اصول بناتا ہے، جس کے مطابق کام کرنے سے کمیٹی کو اتنی آمدنی کی توقع ہو جاتی ہے جو اس کے ضروری و ناگزیر اخراجات و مصارف کے لئے کافی ہو جائے۔ گویا اس اصول کا مقصد کمیٹی کے لئے کسی بھی درجہ میں ذاتی منفعت کے حصول اور کسب زر کا ذریعہ بنانا نہیں، بلکہ محض ضروری اخراجات کی فراہمی ہوتی ہے، پھر بھی ایک شبہ ہوتا ہے کہ کہیں یہ طریقۂ کار کسی شرعی اصول سے متصادم نہ ہو رہا ہو تو ضرورت محسوس ہوئی کہ علماء کرام اور مفتیانِ عظام کی طرف رجوع ہو کر تحقیق کر لیا جائے۔ چنانچہ سوال سامنے آیا اور حضرات علماء کرام نے اپنی خداداد بصیرت سے سائل کی نیک نیتی، وقت کی ضرورت، مسلمانوں سے دفع ضرر و ظلم کی اہمیت اور خود سود و ربوا کی جوہری حیثیت کا کما حقہٗ ادراک کرتے ہوئے جواز کا فتویٰ دیا، اور یقیناً دینا ہی چاہئے۔ کیونکہ یہاں زیادہ سے زیادہ جو شبہ ہو سکتا تھا وہ یہی کہ اس معاملہ میں کمیٹی جو قرض دہندہ ہوتی ہے وہ مستقرض سے مقدار قرض سے بڑھ کر کچھ رقم بہرحال وصول کرتی ہے جسے سود اور شرعاً محظور ہونا چاہئے۔

لیکن خود سود و ربوا کی جوہری حیثیت اور کچھ شرعی قاعدہ کلیہ ایسے تھے جن کی بنیاد پر اسے سود اور محظور شرعی ہونے سے خارج ہی قرار دیا گیا، یہ کون نہیں جانتا کہ کوئی سود خوار ذہن کا قرض دہندہ جب مستقرض سے اپنے مقدار قرض سے زائد رقم وصول کرتا ہے اور اسے عقد میں مشروط کرتا ہے تو اس کا مطمح نظر اپنی ہوس زر پرستی کی تسکین ہوتی ہے، اس کا اصلی مقصد ذاتی منفعت کا حصول، اور غریب و محتاج کی غربت و احتیاج سے غلط فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنی خصوصی سرمایہ کا اضافہ ہی ہوتا ہے جس کا حاصل یہ نکلا کہ سود و ربوا کی جوہری حیثیت دراصل یہ ہے کہ اس سے قرض دہندہ کی ذاتی منفعت وابستہ ہو اور اس سے ذاتی سرمایہ میں بلا محنت و عمل کے اضافہ ہو۔ لیکن اگر کوئی قرض دہندہ مکمل

بے لوثی کے ساتھ ذاتی منفعت سے اوپر اٹھ کر اپنے سرمایہ میں کسی بھی اضافہ کی توقع وحرص سے خالی الذہن ہو کر صرف اس لئے مستقرض سے کچھ زائد رقم وصول کرے کہ خدمتِ خلق اور دفع ظلم وضرر کا یہ مفید وضروری سلسلہ تادیر قائم رہ سکے اور اس کا فائدہ پھر دوبارہ کسی نہ کسی شکل میں اس مستقرض کی طرف لوٹ سکے تو کیا اسے سود محظور کہا جاسکتا ہے؟ مستقرض کے اوپر یہ معمولی سی رقم زائد کا بوجھ گو باندازِ مشروط ہی ڈالا جائے مگر صرف اس لئے ڈالا جاتا ہے کہ اس مفید وضروری سلسلہ کی بقا ود دوام اس کی مقتضی ہوتی ہے، گویا: "الضرورات تبیح المحظورات" کے قبیل کی چیز ہوتی ہے۔ فقہ کا مشہور قاعدہ ہے "الغرم بالغنم" نفع ونقصا ۔۔ ن جڑواں ہیں۔ ہم اپنے غلاموں اور جانوروں سے انتفاع کا حق رکھتے ہیں تو ان کی بقا، وحفاظت کے اخراجات کا معمولی نقصان بھی ہمیں ہی برداشت کرنا ہوتا ہے، جو عین تقاضائے عقل کہلاتا ہے۔ اسی طرح اگر ایسے ادارے اور کمیٹی سے یہ مستقرض فائدہ اٹھاتا ہے تو اس کی حفاظت وبقاء کے ضروری اخراجات کا معمولی سا نقصان اسے برداشت ہی کرنا چاہئے۔ ہاں اگر خود کمیٹی جس کی حیثیت ایک قانونی اور اعتباری قرض دہندہ شخص کی ہوتی ہے وہ اس رقم زائد سے اپنا سرمایہ بڑھائے اور ذاتی طور پر مستفید ہو تو پھر سود محظور بن جائے گا

اللہ غریق رحمت کرے ہمارے بزرگ اکابر کو کہ انہوں نے سائل کی صحیح نیت اور نیک مقصد سود وربوا کی جوہری حیثیت کے ادراک کے ساتھ "الغنم بالغرم" الضرورات تبیح المحظورات، اور "اذا ابتلیت ببلیتین فاختر اھونہما" جیسے قواعد فقہیہ اور اصولِ شرعیہ کی روشنی میں اس طریقۂ کار کے جواز کا فتوی دیا۔

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی علیہ الرحمۃ کے جواب میں کسی استدلال کا ذکر نہیں، صرف حکم کا بیان ہے اور فرماتے ہیں: جہاں تک میں سمجھ سکتا ہوں اس میں کوئی محظور شرعی نہیں،، اس ناچیز کو پورا وثوق اور یقین ہے کہ حضرتِ شیخ علیہ الرحمۃ کی علمی وسعت اور دینی بصیرت پر مشتمل ذہن کے سامنے وہی مذکورہ بالا تفصیلات رہی ہوں گی جن کی بنیاد پر بلاشبہ اس طریقۂ کار کو شرعاً محظور کہنا مشکل ہے۔

حضرت ثناء اللہ امرتسری رحمۃ اللہ علیہ نے تائید وتصدیق کے طور پر جو کچھ لکھا ہے، اور بحکم "انما الاعمال بالنیات" جائز کہہ کر" تو خود حدیث مفصل بخواں ازیں مجمل" کی طرف جیسا لطیف اشارہ

کیا ہے وہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے، ظاہر ہے کہ سائل کی نیت حسن معلوم، اور مقصد دفع ضرر عن المسلمین کھلا ہوا اور مجبورًا زائد از قرض رقم لی بھی جائے تو اس میں نیت ذاتی منفعت کی نہیں، بلکہ الغنم بالغرم جیسے اصول سے استفادہ کی ہو تو اسے کیوں نہیں جائز کہا جائے۔ تاہم اپنی جگہ یہ امکان بہرحال تھا کہ کسی کو یہ شبہ پیدا ہو کہ جب کمیٹی اپنا ایک کاغذ تیار کرتی ہے جس کی قیمت مقدارِ قرض کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے اور کمیٹی اس شخص کو قرض دیتی ہے، جو پہلے وہ تیار کردہ کاغذ خریدتا ہے اور پھر مقررہ ضابطہ کے تحت اگر مخصوص مدت میں قرض کی ادائیگی نہ ہو سکے تو دوبارہ وہی کاغذ خرید کر قرض کی تجدید کی جاتی ہے تو یہ "القرض بالشرط حرام" میں داخل معلوم ہوتا ہے۔

حضرت مولانا محمد سہول عثمانی اور مفتی محمد نثار احمد علیہما الرحمۃ نے اپنے اپنے جواب میں نسبتًا تفصیل کی راہ اختیار کر کے دراصل اسی شبہ کی پیش بندی کی ہے ——— ان دونوں بزرگوں نے جن فقہی عبارتوں کو اپنے جواب میں نقل کیا ہے، مثلاً: "فان تقدم البیع بان باع المطلوب منہ المعاملۃ من الطالب ثوبًا قیمتہ عشرون دینارًا باربعین دینارًا ثم اقرضہ۔ الخ اور لو باع کاغذۃ بالف یجوز ولا یکرہ"

یہ عبارتیں اپنی جگہ محتمل اور یقینًا مجروح ہیں، تاہم مقصد کسی حکم پر استدلال نہیں، بلکہ استیناس تھا اس لئے نقل کر کے مسئولہ صورت میں شبہ ربوا کا جو بعید ترین احتمال ہو سکتا تھا اس کا قلع قمع کر دیا۔

اور حضرت مفتی اعظم کفایت اللہ علیہ الرحمۃ نے اپنے جواب میں جس طرح کلمات شرط اور ادوات حصر کا استعمال کیا ہے، یہ ان کی جزرس ذہانت فقہ میں مہارتِ تامہ کی کھلی دلیل ہے جو انہیں کا حصہ ہے، ان کے فتوی کا ہر جملہ دریا بہ کوزہ کی مثال ہے اور آخری جملہ تو خاص طور پر توجہ کا مستحق ہے، لکھتے ہیں: "اور کوئی صورت اس میں شخصی انتفاع بالقرض کی نہ ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں معلوم ہوتا۔"

میں نہیں سمجھ سکتا کہ اکابر کے ان فتاویٰ کی بنیاد پر کیسے ان اداروں اور کمیٹیوں کے اس طریقۂ کار کو درست کہا جا سکتا ہے، جس میں ادارے اور وہ کمیٹیاں جو اعتباری طور پر مقرض شخص کے درجہ میں ہوتی ہیں، با ایں ہمہ انتفاع بالقرض کی کوشش کرتی ہیں، بلکہ میں اپنے علم کی حد تک تو یہ کہہ سکتا ہوں کہ مرحوم بزرگوں کے علاوہ زندہ بزرگوں میں بھی شاید ہی ایسے کوئی بزرگ مل جائیں

جو فارم قرض، معاہدہ نامہ اور پاس بک وغیرہ قسم کے کاغذات کی قیمت مستقرض سے من مانے طور پر لینے کی علی الاطلاق اجازت دیتے ہوں۔

چنانچہ اسی سوال نامہ میں جو فتویٰ ہمارے بعض زندہ بزرگ کا نقل کیا گیا ہے اس میں صراحت ہے کہ فارم وغیرہ کی قیمت متعین کر لینا درست ہے۔ جب کہ ...... کسی کو نفع اندوزی مقصود نہیں"۔ اس کے بعد یہ بھی لکھتے ہیں کہ پہلا معاملہ ختم کئے بغیر کاغذی طور پر تجدید قرض کرتے ہوئے پھر اسی فارم قرض کی قیمت از سر نو لینا بھی درست نہیں"۔ آگے دفتری خرچ اور ضروری مصارف سے اگر کچھ رقم پسماندہ ہو جائے تو فارم قرض اور معاہدہ نامہ کی قیمت میں تخفیف کا مشورہ بھی دیتے ہیں اور آخر میں یہاں تک فرماتے ہیں کہ جب فنڈ اس حیثیت میں ہو جائے کہ اس کو فارم قرض اور معاہدہ نامہ وغیرہ کی قیمت کی ضرورت نہ رہے تو فارم وغیرہ بلا قیمت دیا کریں"۔ اس فتویٰ کا حاصل بھی تقریباً یہی ہے کہ مستقرض سے زائد از قرض رقم لینا بہر حال قبیح اور فی نفسہ مذموم ہے، صرف بدرجۂ مجبوری ضروری اخراجات کی حد تک فارم وغیرہ کی قیمت لینے کے جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

شہر بنگلور کے منعقدہ فقہی سمینار میں شریک علما حضرات کی جو رائے سامنے آئی وہ بھی شائع شدہ تجویز کی شکل میں یہی ہے کہ اگر اصحاب خیر کی طرف سے تعاون یا پیداواری ذرائع میں سرمایہ لگا کر بقدر ضرورت جائز آمدنی حاصل کر کے بھی ادارہ چلانا ممکن نہ ہو تو ادارہ کے ضروری اور حقیقی انتظامی اخراجات قرض خواہوں سے وصول کئے جا سکتے ہیں، کیونکہ اس کا کوئی نفع نہ سرمایہ جمع کرنے والوں کو پہونچتا ہے اور نہ ادارہ کے لئے ذریعۂ آمدنی ہے الخ۔ گو شریک سمینار علماء میں سے متعدد علماء کی رائے یہی ہے کہ اجرۃ الخدمت یا انتظامی اخراجات گرچہ وہ ضروری اور واقعی اخراجات تک محدود ہوں قرض خواہوں سے وصول نہیں کئے جا سکتے اور بعض دیگر علماء کی رائے یہ بھی سامنے آئی کہ اصلاً گرچہ جائز ہو، لیکن "سداً للباب الربوا" قطعاً ممنوع ہی قرار دینا چاہئے۔ میرا اپنا خیال وہی پہلی رائے کے مطابق ہے۔

مذکورہ بالا تمام فتاویٰ اور سمینار کی رایوں کا قدر مشترک اور متفق علیہ حاصل تو یہی نکلتا ہے کہ غیر سودی امدادی کمیٹیاں اور ادارے اگر اپنا مقصد جلب منفعت اور انتفاع بالقرض کو بنالیں تو پھر مستقرض کے ذریعہ قرض سے زائد رقم جس حیلہ سے بھی حاصل کی جائے وہ مذموم اور سود محظور

ہوجائے گا۔"

اس موقع سے "شراء الشئ الیسیر بثمن غال لحاجۃ القرض یجوز ویکرہ" جیسے ذو احتمالین فقہی جزئیہ اور فان تقدم البیع بان باع..... (الی ان قال) کان شمس الائمۃ الحلوانی یفتی بقول الخصاف ابن سلمہ ویقول ھٰذا لیس بقرض جر منفعۃ بل ھٰذا بیع جر منفعۃ وھی القرض" جیسے مرجوح اقوال سے استدلال کرتے ہوئے اگر کوئی صاحب یوں فرمانے لگیں کہ فارم قرض اور معاہدہ نامہ وغیرہ کے کاغذات کی بیع من مانی قیمت پر اگر غیر مستقرض کے ہاتھ جائز ہوسکتی ہے تو مستقرض کے ذریعہ بیچنا بھی جائز ہونا چاہئے تو اسے میں استدلال نہیں استدلال کا مذاق کہوں گا۔

اولاً اس لئے کہ "شراء الشئ الیسیر بثمن غال" کا حکم تو بیان کیا جاتا ہے "یجوز ویکرہ" اور ہر مفتی جانتا ہے کہ فقہاء جب مطلق مکروہ کہتے ہیں، تو اس سے مراد مکروہ تحریمی ہوتی ہے۔ گویا یہ معاملہ حرمت کے قریب ہے۔ اب کوئی بتلائے کہ جو افعال ومعاملات مکروہ بکراہیۃ التحریمہ ہوں، کیا افتاء کا اصول اور مفتی کی ذمہ داری یہی ہوتی ہے کہ وہ دھڑلے سے ایسے افعال ومعاملات کے ارتکاب کی اجازت دیتا رہے؟ بایں عقل و دانش بباید گریست۔

ثانیاً اس لئے کہ اگر بالفرض صاحبِ ضرورت مستقرض اس کم قیمت چیز کو قیمتِ معروفہ سے زیادہ قیمت کے عوض خریدنے پر ضرورت قرض کی بنا پر مجبور ہو جائے اور اسے اجازت بھی دیدی جائے تو کیا اس بائع کے لئے بھی قیمت معروفہ سے زائد رقم کا لینا جائز ہی کہلائے گا؟

فقہاء تو لکھتے ہیں: "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" ضرورت مند محتاج کے لئے منافع کی شرط کے ساتھ بھی استقراض جائز ہے، مگر کیا اس قرض دہندہ کے لئے بھی یہ منافع جائز کہا جاتا ہے؟ "شعر خنزیر" کی بیع باتفاق ائمہ حرام ہے، لیکن موزہ جوتہ وغیرہ کی سلائی کے لئے بوجہ ضرورت فقہاء اس سے انتفاع کو جائز لکھتے ہیں اور فقیہ ابو اللیث سمرقندی فرماتے ہیں کہ اگر موچیوں، جوتہ سازوں کے لئے بغیر شراء اگر شعر خنزیر حاصل نہ ہو سکے تو خریدنا بھی جائز ہے کوئی حرج نہیں، مگر کیا اس بائع کے لئے بھی شعر خنزیر کی قیمت سے انتفاع کو جائز کہا جائے گا اور اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو کوئی سمجھا دیں کہ اس فقہی عبارت سے بائع کے لئے "بیع شئی یسیر بثمن غال" کا جواز کیسے نکالا جاسکتا ہے۔

ثالثاً: اس لئے کہ درمختار کے اس جزئیہ پر علامہ شامیؒ یوں لکھتے ہیں: "ھٰذا لو الشراء بعد القرض" یعنی قرض واقراض کے بعد اگر مستقرض "شراء شی یسیر بثمن غال" کا معاملہ کرے، تو "یصح مع الکراھیہ" اور یہاں ہماری غیر سودی امدادی سوسائیٹیوں میں قرض کے پہلے ہی یہ معاملہ کیا جاتا ہے۔ کوئی بتلائے کہ اس کی اجازت کہاں ہے؟

رابعاً: اس لئے کہ اگر بعد القرض بھی "شراء متاع بثمن غال" کا معاملہ کیا جائے تو اس کے متعلق شامی میں اسی جگہ موجود ہے: "ذکر الحلوانی انہ حرام" ہم مانتے ہیں کہ "قال الخصاف ما احب لہٗ ذالک" کے ساتھ "و محمد لم یر بذالک بأسًا" بھی منقول ہے، مگر جب اس معاملہ کی حرمت کا قول موجود ہے تو کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث: "الحلال بین والحرام بین وبینھما مشتبھات الخ" کا یہ ٹکڑا: فمن اتقی الشبھات استبرأ لدینہ وعرضہ ومن وقع فی الشبھات وقع فی الحرام" کا تقاضہ یہی ہے کہ ہم اپنے دین اور دینی شان اپنے اسلام اور اسلامی عزت وآبرو کی حفاظت سے بے پرواہ ہوکر اس طرح کے مختلف فیہ اور مشتبہہ معاملات کے جواز کا فتوی دیں اور بددینوں کے لئے شریعت اسلامیہ سے کھلواڑ کرنے کا موقع فراہم کریں؟ آواز دو انصاف کو انصاف کہاں ہے۔

سب سے بڑا مفتی حدیث پاک "استفت قلبك" کی روشنی میں خود ہمارا ضمیر ہمارا دل ہے، ہم سب اپنے دلوں کو ٹٹولیں اور اپنے ضمیروں سے پوچھیں، کیا ہمارا ضمیر محض جلب منفعت اور کسب زر کے ارادے سے اس طرح کے معاملات کو صحیح قرار دیتا ہے؟

خامساً: اس لئے کہ آخر بیع عینہ جس میں ایک مستقرض تقریباً یہی "شراء متاع بثمن غال" کا معاملہ کرتا ہے، تو اسے مذموم کہا جاتا ہے۔ امام محمد علیہ الرحمۃ اس کے متعلق فرماتے ہیں: ھٰذا البیع فی قلبی کامثال الجبال ذمیم اخترعہ اکلوا الربٰوا۔ آخر کیوں؟ دونوں معاملہ میں وجہ فرق کیا؟

سادساً: اس لئے کہ اسی صورت کے متعلق جو فقہاء کے دو قول "مکروہ" اور "لا باس" کے ملتے ہیں، اس کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے اسی جگہ یہ بھی لکھا ہے: "اذا کانت المنفعۃ مشروطًا فمکروہ بلا خلاف" اور یہ فقہی قاعدہ اپنی جگہ مسلمہ ہے کہ "المعروف کالمشروط" اب غور کیا جائے کہ ہمارے یہ غیر سودی رفاہی ادارے جو فارم قرض وغیرہ کو بثمن غال فروخت کرتے ہیں اس میں منفعت معروف ہے کہ نہیں اور پھر فارم کی فروختگی اور خریداری معاملۂ قرض میں مشروط ہے یا نہیں اور بتلایا جائے کہ مآل کار اور انجام

دنتیجہ کے اعتبار سے یہ منفعت قرض میں مشروط ہوئی کہ نہیں ؟

سابعًا : اس لئے کہ یہ اصلاً باب قضا میں داخل ہے یعنی اگر اس طرح کا معاملہ فریقین کے باہمی نزاع کے سبب عدالت قاضی تک چلا گیا تو قاضی اس معاملہ کے نزاع کا فیصلہ "یجوز ویکرہ" کی روشنی میں کر دے گا، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ابتداءً کوئی شخص مقرض ومستقرض اس طرح کے معاملہ کا حکم شرعی دریافت کرے گا تو مفتی بھی اسے سند جواز عطا کر دے گا، جیساکہ قضاءً اور دیانۃً کا فرق واضح اور معروف ہے۔

اب رہی اسی مسئلہ کی دوسری صورت یعنی : فان تقدم البیع بان باع المطلوب منہ المعاملہ من الطالب ثوبا بقیمتہ عشرون دینارا باربعین دینارا الخ جس میں مستقرض کم قیمت والی شئی کو زیادہ قیمت دے کر معاملہ قرض سے پہلے خریدتا ہے تو گو اس میں قول خصاف اور مذہب ابن سلمہ یہی منقول ہے کہ جائز ہے، مگر اسی جائز سے متصل یہ عبارت بھی موجود ہے : وکثیر من مشائخ بلخ کانوا یکرھونہ ویقولون انہ قرض جر منفعۃ اذ لولاہ لم یتحمل المستقرض غلاء الثمن "(شامی ۴ ص ۱۷۵)

جس کا حاصل یہی ہے کہ اگرچہ معاملہ کی یہ صورت خصاف وابن سلمہ کے نزدیک جائز ہے مگر مشائخ بلخ کی اکثریت اسے مکروہ تحریمی ہی قرار دیتی ہے اور یہ بھی دراصل "کل قرض جر النفع فھو ربوا" میں داخل ہے، کیونکہ اگر قرض کا معاملہ نہ ہوتا تو مستقرض ثمن کی اس زیادتی کو ہرگز قبول نہ کرتا۔

کہا جا سکتا ہے کہ چند سطروں کے بعد : کان شمس الائمۃ الحلوانی یفتی بقول خصاف وابن سلمہ کی صراحت مع التوجیہ اسی جگہ موجود ہے، پھر کیوں نہیں سمجھا جائے ۔ تو عرض کروں گا کہ اگر صرف شمس الائمۃ الحلوانی کے فتوی کی بنا پر خصاف وابن سلمہ کا قول راجح اور مشائخ بلخ کی اکثریت کا قول مرجوح بن سکتا ہے تو بتلایا جائے کہ کیا مرتہن کے لئے اذن راہن کے بعد اشیاء مرہونہ سے انتفاع کا جواز بھی راجح تسلیم کیا جا سکتا ہے ؟ جب کہ اس مسئلہ میں بھی علامہ شامی حموی سے نقل کرتے ہیں : لاحاجۃ الی التوفیق بعد ان الفتوی علی ماتقدم ای من انہ یباح "۔
(شامی ، ج ۴ ۔ ص : ۱۷۵)

یعنی مرتہن کے لئے بعد اذن راہن شئی مرہون سے انتفاع کی اباحت پر بھی فتوی دینے والوں نے جب فتوی دیا ہے تو کیا اسے راجح مان لیا جائے ؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں جیساکہ ہمیں

علم ہے کہ دورِ حاضر کے کوئی مفتی صاحب اذن راہن کے باوجود شی مرہونہ سے انتفاع کو مرتہن کے لئے جائز نہیں کہتے، کیونکہ سب جانتے ہیں کہ راہن کی اجازت بطیب نفسہ نہیں، بلکہ بقسر قاسر یعنی قرض کے دباؤ سے ہوتی ہے اور اسی لئے فقہاء لکھتے ہیں: "لا یحل له (لای للمرتھن) ان ینتفع بشی منه بوجه من الوجوه وان اذن له الراھن لانه اذن له فی الربا لانه یستوفی دینه کاملا فتبقی له المنفعه فضلاً فتکون ربوا وھذا امر عظیم" (شامی ج ۴، ص ۱۰۴)

گویا فقہاء کے مختلف اقوال میں سے کسی ایک قول پر کسی کا فتویٰ دیدینا علی الاطلاق اس کے راجح اور اس کے مقابل قول کے مرجوح ہونے کے قطعاً دلیل نہیں، بلکہ بسا اوقات دلائل کی قوت سے اس کے خلاف بھی فیصلہ کیا جاسکتا ہے، تو ہمارے لئے اس کا حق ہے کہ میں قول خصاف وابن سلمہ کو مرجوح اور مشائخ بلخ کی اکثریت جس طرف گئی ہو اس کو راجح قرار دوں، ربوا کی حرمت، اس پر وعید کی شدت شبہ ربوا سے بھی بچنے کا حکم سب اسی کا مقتضٰی ہے.

اس کے بعد فتح القدیر کا یہ جزئیہ رہ جاتا ہے: "لو باع کاغذۃ بالف یجوز ولا یکرہ" ممکن ہے اس جزئیہ سے غلط فہمی کا شکار ہوکر کوئی زیر بحث مسئلہ میں کوئی سہارا محسوس کرنے لگے، تو اس کے ازالہ کے لئے میں صرف اتنا واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ مذکورہ بالا جزئیہ کا مسئلہ زیر بحث سے قطعاً کوئی تعلق ہی نہیں، اس جزئیہ میں ایک عام بائع ومشتری کے درمیان بتراضی طرفین مطلق بیع کا جواز بتلایا گیا ہے کہ اگر کوئی احمق دو روپے کی چیز کو بلا کسی جبر واکراہ کے پورے شرح صدر کے ساتھ اپنی خوشی سے ایک ہزار روپے میں خریدنے پر تیار رہے تو گو دنیا اس کی حماقت کا جتنا ماتم کرے اور اس کی بے عقلی پر کتنی ہی ملامت کرے بائع کے لئے وہ ہزار روپے تو بلاشبہ مباح ہی رہیں گے. لیکن اس کے ساتھ ساتھ جب بائع ومشتری کی حیثیت قرض دہندہ اور قرض خواہ کی بھی ہو تو کیا پھر بھی وہی "یجوز ولا یکرہ" ہی کا حکم رہے گا؟ اگر نہیں اور پچھلے صفحات کی روشنی میں یقیناً نہیں تو پھر زیر بحث مسئلہ میں اس جزئیہ کو سامنے لانے کا حاصل ہی کیا؟

خلاصۂ کلام اور گذارشات کا حاصل

اب اپنی بات مختصر کرتے ہوئے مذکورہ بالا تفصیلات کا نچوڑ چند دفعات میں پیش کردینا

مناسب سمجھتا ہوں، خدا کرے ہمارے علماء غور فرما کر ایک متفق علیہ تجویز اور رائے پر ہم خیال و ہم زبان ہو جائیں۔ وما ذالك علی اللّٰہ بعزیز۔

۱۔ قرض کی اصل حیثیت محض تبرع وصلہ رحمی کی ہے، اس کی بنیاد دیرینہ احسان اور تعاون باہمی کے خیر سگالانہ جذبہ پر ہوتی ہے، قرض لینے اور دینے کے معاملہ کو کسی بھی حیلہ و طریقہ سے قرض دہندہ کے حق میں کسب زر اور حصولِ منافع کا ذریعہ بنانا میرے نزدیک جائز نہیں، کہ یہ برو احسان اور تبرع وصلہ رحمی کی روح کے خلاف ہے۔

۲۔ ہندوستانی مسلمانوں کی اقتصادی بدحالی اور معاشی کمزوری کے سبب ان کی سطح زندگی کو اوپر اٹھانے، سودی قرضوں سے بچانے، مہاجنوں کے ظلم سے نجات دینے اور کسی بھی ہنگامی صورت حال پیش آنے کے وقت جب قرض کی ضرورت پڑے تو بلا سودی قرضہ مہیا کرنے کے لئے ایسے مالیاتی اداروں، غیر سودی سوسائیٹیوں اور امدادی فنڈوں کے قیام کو میں ضروری اور مفید سمجھتا ہوں۔

۳۔ اور میں ضروری سمجھتا ہوں کہ اولاً اصحاب خیر کے عطیات اور تعاون سے، یا ملکی قانون کے اندر رہ کر کسی جائز پیداواری ذرائع میں سرمایہ لگا کر منافع حاصل کر کے ایسے اداروں کو چلانے کی کوشش کی جائے، لیکن اگر یہ کسی طرح ممکن ہی نہ ہو تو بدرجۂ مجبوری قرض خواہوں سے اتنی رقم زائد از قرض لی جاسکتی ہے جو چند متدین حضرات پر مشتمل بورڈ کے محتاط اندازہ کے مطابق ادارے کی حقیقی اور لازمی ضروریات واخراجات کے لئے کافی ہو جائے، کیونکہ "الضروری یتقدر بقدر الضرورہ" جیسے اصول شرعیہ کا یہی تقاضہ ہے اور ایسی صورت میں درحقیقت ربوا کی جوہری حیثیت متحقق ہی نہیں ہوتی، یعنی قرض دہندہ کو قرض کے نتیجے میں کوئی بھی نفع حاصل نہیں ہوتا۔ اور مستقرض پر جو تھوڑی سی رقم زائد از قرض کی زیرباری ہوتی ہے، وہ شریعت کے اصول "الغنم بالغرم" کے تحت لائی جاسکتی ہے۔

۴۔ اگر اس طرح کے امدادی اداروں کے پاس کسی بھی جائز طریقے سے اتنا سرمایہ ہو چکا ہے جس سے ادارے کے تمام ہی انتظامی اور ضروری اخراجات پورے کئے جاسکتے ہیں تو فارم قرض، معاہدہ نامہ یا پاس بک وغیرہ کے کاغذات کی قیمت کے نام پر مستقرض سے کچھ بھی لینا، خواہ قرض سے پہلے ہو یا بعد میں اسے ہرگز جائز نہیں سمجھتا۔ ان کاغذات کی حقیقی مالیت کے بقدر قیمت معروفہ لینے کی گنجائش

نکل سکتی ہے، مگر" سدًّا للذریعہ" اس کی بھی اجازت نہیں دی جا سکتی، جب معاملہ ہی بر و احسان کا ہو رہا ہے تو ان کا غذات کی حقیقی قیمت کا بھی احسان ایک محتاج و ضرورت مند مستقرض پر ہو جاتے تو اچھا ہی ہے۔ "ان اللہ لایضیع اجرالمحسنین" جب کہ ادارہ اس احسان کی پوزیشن میں بھی ہے۔" ادارہ کی درحقیقت قانونی اور اعتباری حیثیت چونکہ قرض دہندہ کی ہوتی ہے، اس لئے مبیح محظورات ضرورت شدیدہ کے بغیر مستقرض سے زائد از قرض رقم کا وصول کرنا "کل قرض جر النفع فهو ربا" میں داخل کر دے گا۔ وهذا امر عظیم۔

۵۔ اور میں حضرات اکابر رحمہم اللہ کے فتاویٰ اور اجازت کا محمل اسی مجبوری والی صورت کو سمجھتا ہوں جس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے اور ہمیں یقین ہے کہ اگر وہ حضرات اکابر آج زندہ ہوتے اور پھر ایسے ادارے ان کے سامنے آتے، جنہوں نے "بیع کاغذہ بالف" اور "شراء شئی یسیر بثمن غال" جیسی جزئیات کے سہارے بلاضرورت بھی مستقرض سے زائد از قرض وصول کرنے کی ایک عام عادت اور روش بنا رکھی ہے تو ہرگز ہرگز اس کی اجازت نہیں دیتے کہ یہ ایک کھلم کھلا قرض دہندہ ادارہ کسب زر اور تحصیل سرمایہ کا آسان نسخہ اپنائے ہوا ہوتا ہے۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ آج ملک میں جگہ جگہ مختلف ناموں سے ایسے اداروں کے قیام میں تقریباً مقابلہ آرائی ہونے لگی ہے اور زبان حال سے "فی ذالك فلیتنافس المتنافسون" کا اعلان عام کیا جاتا ہے، اور یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو رہا ہے کہ یہ خدمتِ خلق کے جذبات کی سرشاری ہے یا ہوس زر پرستی کی بیماری۔ واللہ اعلم بالسر والعلن۔

چنانچہ اسی مقابلہ آرائی اور منافست کو محسوس کرتے ہوئے بعض دینی مزاج کے حامل علماء کا یہ خیال بھی میرے علم میں آیا کہ لے کاش! باا ثر علماء حقیقتِ حال کا مخلّی بالطبع ہو کر جائزہ لیتے اور" ان الامر اذا ضاق اتسع واذا اتسع ضاق" جیسے اصول شرعیہ کی روشنی میں اس طرح کے اداروں کے مزید قیام پر بھی کچھ قیود و شرائط کی پابندی لگانے کی سوچتے۔ اللھم احفظنا من شرور انفسنا وارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه۔

ہمارا خیال ہے کہ مذکورہ بالا تفصیلات کے اندر صراحتاً یا اشارتاً سوال نامہ کے اکثر اہم سوالات کے جوابات آ گئے ہیں، بعض اہم سوالات اگرچہ بچ بھی گئے ہیں تو وہ ایسے نہیں جن میں اختلاف آراء

کا زیادہ امکان ہو، کتب فقہ میں ان کے جوابات مصرح مذکور ہی ہیں، وقت ضرورت ان کی طرف، یا کسی بھی دار الافتاء کی طرف رجوع ہو کر بہ آسانی دریافت کیا جا سکتا ہے۔ تاہم مختصراً بعض سوالات کے جوابات کا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ فہا ھوذا۔

۱۔ مرسلہ سوال نامہ میں اصل سوالات سے پہلے ادارہ کے قیام کا جو طریقہ اور اس کے اغراض و مقاصد بیان کئے گئے ہیں اس کی صحت اور مستحسن ہونے میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں، ہاں عنوان "اغراض و مقاصد حسب ذیل ہوں گے" کے تحت ۵ میں جو لکھا گیا ہے جائز اور منافع بخش ذرائع سے حاصل ہونے والی رقومات (مثلاً ...... وغیرہ)" اس مثال میں معاہدہ نامہ قرض اور پاس بک کی قیمت کے علی الاطلاق جائز ہونے کا مسئلہ بھی آجاتا ہے، اس سے ہمیں اتفاق نہیں، وجوہ و دلائل و تفصیلات اوپر گذر چکے ہیں"۔

۲۔ عنوان "اخراجات ادارہ کی کفالت حسب ذیل طریقہ سے کی جائے"۔ اس کے تحت جتنے دفعات ہیں اس پر نقد و تبصرہ اوپر کی تفصیلات میں ہو چکا ہے، بعض دفعات کی جو شکل حد جواز میں آسکتی ہے وہ آگے آرہی ہے"۔

۳۔ عنوان "حسب ذیل طریقے سے ضرورت مندوں کو قرض تقسیم کیا جائے" اس کے تحت ۱، اور ۲ کے سوا بقیہ تمام دفعات میں جس طریقۂ کار کا بیان ہے، اس کے علی الاطلاق جواز سے ہم متفق نہیں، تفصیلاتِ بالا میں اس پر بحث کر چکا ہوں۔

۴۔ اس کے بعد عنوان اصل "سوالات" کے تحت ۴ کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ مصارفِ صدقاتِ واجبہ نصاً متعین ہیں اور اس میں تملیک ضروری ہوتی ہے اور اس طرح کے ادارے کا شمار ان مصارف میں مشکل ہے اور نہ تملیک ہی کی صورت بن سکتی ہے، اس لئے میں ادارہ کے اخراجات میں صدقات واجبہ کو صرف کرنا جائز نہیں سمجھتا۔ جہاں تک مروجہ حیلۂ تملیک کا طریقہ ہے وہ قضاءً جائز بن جائے تو بن جائے، مگر دیانۃً یہ حیلۂ تملیک محض ایک مذاق ہے۔ کما ھو الظاھر جدا"۔

۵۔ عنوان "سوالات" کے تحت جو ۶ ہے اس کے متعلق میرا خیال ہے کہ ادارہ کا اپنے سرمایہ کو منافع بخش تجارت میں لگا کر اس کی آمدنی سے اخراجات و ضروریات کو پورا کرنا سب سے بہتر اور بے خطر طریقہ ہے۔ اب اگر عطیات وغیرہ کے جمع شدہ سرمایہ سے ممکن نہ ہو تو باذن مالک رقومِ

امانت سے بھی تجارت کی جاسکتی ہے، اگر مالک نے بلا کسی منافع کی شرط کے محض تبرعاً اس کی اجازت دی ہے تو سارے منافع اور نقصان ادارہ ہی کے ہوں گے، لیکن اگر منافع کی شرط کے ساتھ اجازت ملی ہے تو اصول مضاربت کے مطابق انہیں شرائط کے ساتھ اس عقد اور اس کے منافع و نقصان کا مسئلہ حل کیا جائے گا۔

۶۔ اگر ادارہ ملکی قانون کے سبب خود تجارت نہیں کرسکتا تو متبادل شکل سوچ کر، مثلاً کسی خاص فرد یا کمیٹی کے ذریعہ تجارت کرائے، یا تجارت کے علاوہ کوئی دوسرا ذریعہ آمدنی اسی سرمایہ سے پیدا کرے، مثلاً مکانات وغیرہ کی تعمیر کر کے اس سے کرایہ کی آمدنی حاصل کرے۔ دل سوزی کے ساتھ اگر کرنے پر کوئی آئے تو معمولی محنت کے بعد جائز ذریعۂ آمدنی انشاء اللہ تعالیٰ ضرور پیدا کرسکتا ہے ویسے تن آسانی کا کوئی علاج نہیں۔

۷۔ قرض کی مدتِ متعینہ ختم ہونے پر بار بار کی نوٹس کے باوجود اگر قرض کی واپسی نہیں ہورہی ہے تو حسب معاہدہ شئی مرہونہ کو فروخت کر کے قرض وصول کرلینے میں تو کوئی شرعی رکاوٹ نہیں، شئی مرہونہ کی قیمت کے تعین میں ممکنہ نزاع کا سدباب اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ قرض کے معاملہ اور رہن رکھنے ہی کے وقت مرتہن سے اس کی قیمت متعین کر دی جائے، بایں ہمہ اگر ملکی قانون کے سبب اس کی فروختگی میں کوئی رکاوٹ کا امکان ہو تو قانون داں وکلاء کے مشورہ سے اس کی پیش بندی کی جانی چاہیے۔ مثلاً معاہدہ نامہ کی ملکی عدالت میں رجسٹری وغیرہ کرا کر مرہونہ شئی کے فروخت کرنے کا مکمل اختیار ادارہ اپنے لئے حاصل کرلے اور اس رجسٹریشن کے اخراجات مستقرض سے لئے جاسکتے ہیں، "ولیملل الذی علیہ الحق" سے اس کی اجازت مل رہی ہے۔

۸۔ اشیاء مرہونہ میں مضمون بالقرض سے زائد مقدار کی حفاظت کا کرایہ لینا بھی صحیح نہیں، کیونکہ دراصل وہ شئے مرہونہ بکمالہ وتمامہ مرہون ہی ہوتی ہے، ورنہ رہن مشاع لازم آئے گا جو صحیح نہیں، تو جب وہ بکمالہ مرہونہ ہوگئی تو اس کی حفاظت مرتہن کی ذمہ داری ہوتی ہے، اس حفاظت میں جو اخراجات ہوں گے وہ مرتہن پر عائد ہوں گے، "کما ہو المعروف والظاہر" فقہا لکھتے ہیں: لان الامساک حق لہ والحفظ واجب علیہ فیکون بدلہ علیہ" (ھدایہ رابع، ص ۵۰۷)

لیکن چونکہ رہن مشاع سے بچنے اور مرہونہ پر مرتہن کے قبضہ کو تام کرنے کی ضرورت کی بنا پر

اسے بکمالہٖ مرہونہ کہا گیا ہے، اس لئے "الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ" کے فقہی اصول کے تحت مضمون ہونے کے حکم میں اسے صرف بقدر دین مضمون اور فاضل کو امانت کہا جاتا ہے"۔ چنانچہ اس مسئلہ مضمون میں امام زفر اور امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے درمیان جو اختلاف اور اس کے دلائل کتب فقہ میں نقل کئے جاتے ہیں وہ اس پر صریح ہیں۔ امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: "لان الزیادۃ علی الدین مرھونۃ لکونھا محبوسۃ بہ فتکون مضمونۃ" اور امام صاحبؒ فرماتے ہیں: والزیادۃ مرھونۃ ضرورۃ امتناع حبس الاصل ولا ضرورۃ فی حق الضمان ..... او روی عن علی انہ قال المرتھن امین فی الفضل۔ (ھدایہ رابع، ص ۵۰۴)

۹ جو لوگ ایسی چیزیں رہن رکھیں، جس کی حفاظت بظاہر اسباب وادارہ کے لئے ممکن نہ ہو اور اس کے لئے بینکوں کے لاکرس کو کرایہ پر لینے کی لازمی ضرورت پڑ جائے تو بدرجۂ مجبوری ہمارا خیال ہے کہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کو اختیار کیا جا سکتا ہے اور راہن سے اس لاکرس کا کرایہ لینا صحیح کہا جا سکتا ہے، چنانچہ اگر جانور وغیرہ کے قسم کی چیز رہن رکھی جائیں اور اس کی حفاظت کے لئے مرتہن کرایہ کا مکان لینے پر مجبور ہو تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں: "عن ابی یوسف ان کراء المأویٰ علی الراھن بمنزلۃ النفقۃ لانہ سعی فی تبقیتہ" (ہدایہ رابع، ص ۵۰۷) اس تعلیل سے فائدہ اٹھا کر صورت مسئولہ میں مجبوراً راہن سے لاکرس بینک کا کرایہ وصول کرنے کی اجازت دی جا سکتی ہے، واللہ اعلم۔

۱۰ جو لوگ اپنے زیورات یا قیمتی اشیاء ان اداروں میں محض بغرض حفاظت رکھیں تو عقد اجارہ کے شرائط کی رعایت مثلاً مدت وکرایہ کی تعیین کے ساتھ کرایہ لینا جائز ہے اور اگر وہ امانت بظاہر بلا تعدی اگر ایسی صورت پیش آنے سے ضائع ہو جس سے بچانا ممکن ہو تو ادارہ پر ضمان وتاوان بھی لازم ہوگا، مثلاً غاصب چور اور اچکّے کے ذریعہ وہ امانت برباد ہو جائے تو کہا جائے گا کہ حفاظت میں قصور وکوتاہی ہوئی، اس لئے ضمان دینا ہوگا، لیکن اگر ایسی صورت میں ضائع ہو جس سے بچانا بظاہر اسباب ممکن ہی نہ رہے، مثلاً آگ وسیلاب، شہر میں واقع عام فسادات اور لوٹ مار میں ضائع ہو جائے تو پھر ادارہ پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین علیہم الرحمہ کے درمیان اجیر مشترک درزی دھوبی وغیرہ کے قبضہ میں جو اسباب ہوتے ہیں اس کے ضائع ہونے پر

ضمان وتاوان کے لزوم وعدم لزوم میں جو اختلاف اور اس کے دلائل ہمارے سامنے آتے ہیں اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ امام صاحبین وجوب ضمان کے قائل ہیں اور دلیل کے طور پر اس ودیعت بالاجر کے مسئلہ کو بھی پیش کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: "فاذا اھلك بسبب یمکن الاحتراز عنہ کالغصب والسرقہ کان التقصیر من جھتہ فیضمنہ کالودیعہ اذا کانت بالاجر بخلاف مالا یمکن الاحتراز عنہ کالموت والحریق الغالب والغارۃ علی بلاھو فیہ" اور امام صاحب جواب استدلال میں فرماتے ہیں: بخلاف المودع بالاجر لان الحفظ مستحق علیہ مقصوداً حتی یقابلہ الاجر" (ہدایہ ثالث ص ۲۹۳)

بہر حال اس عبارت سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ ودیعت بالاجر کے ہلاک ہونے پر تفصیل بالا کے مطابق تاوان ضمان کے لازم ہونے میں ان تینوں حضرات کے درمیان اتفاق ہے۔

۱۱ مروجہ بنکوں کے میعادی چیک کو کم قیمت پر خریدنے اور کچھ مدت کے بعد اسی چیک کی بنیاد پر بنک سے زیادہ رقم حاصل کرنے کے جواز کی کوئی صورت ہماری سمجھ میں نہیں آتی، جب ہم آج ساڑھے نوسو پچاس روپے دے کر اس کی رسید یعنی چیک دکھلا کر چند مہینہ بعد بنک سے ایک ہزار وصول کرتے ہیں تو پچاس روپے کی زیادتی اسی مدت کا عوض ہی تو بنی اور دین میں بعوض اجل زائد از دین وصول کرنا ربوا ہی کہلاتا ہے، اس لئے میں اسے حرام ہی سمجھتا ہوں۔

۱۲ جائز صورت سے حاصل ہونے والی رقم اگر مصارف ادارہ سے فاضل ہو جاتی ہے، تو ادارہ کی وہ ملکیت ہے۔ اپنی صوابدید کے مطابق ہر جائز مصرف میں اسے خرچ کرنے کا ادارہ کو حق ہوگا۔

۱۳ یہ ادارے محض بغرض حفاظت مروجہ بنکوں میں رقوم رکھ سکتے ہیں، مگر مقصد صرف حفاظت ہو انٹرسٹ کا حصول نہیں، اس لئے ایسی شکل سے رکھنے کی اجازت نہیں ہوگی جس کا بظاہر مقصد ہی حصول انٹرسٹ ہوا کرتا ہے، مثلاً "فکسڈ ڈپازٹ" بقیہ دوسری صورتیں اختیار کی جاسکتی ہیں، مگر جو بھی منافع بنام انٹرسٹ ملے اسے واجب التصدق ہی سمجھا جائے، غربا یا محتاج پر فراغاً للذمہ بلانیت اجر وثواب صدقہ کر دیا جائے فقط واللہ اعلم بالصواب

ھذا ما عندی والعلم عند اللہ۔ فان اصبت فمن اللہ والا فمنی ومن الشیطان۔

کاتب الحروف زبیر احمد قاسمی۔ دارالعلوم سبیل السلام۔ حیدرآباد

۵ ار جمادی الاخریٰ ۱۴۱۱ھ

اسلام میں غیر مسلم رعایا کے حقوق

مولانا ظفر عالم ندوی

یہ ایک مستقل موضوع ہے کہ اسلام نے غیر مسلم رعایا کو کیا حقوق دیئے، ان کو اپنی رحمت سے کس طرح فیضیاب کیا اور اسلام کی لمبی تاریخ میں اسکی یہ باران رحمت کہاں کہاں برسی اور کیا برگ وبار لائے؟ غیروں نے اسے کہاں تک مانا اور کس حد تک ہدف تنقید بنایا ہے؟ یہ ایک معرکتہ الاراو بحث ہے، جو فقہی اعتبار سے بھی بہت اہم ہے اور تاریخی اعتبار سے بھی قابل تحقیق ----- یہاں ہم غیر مسلم رعایا کے مذہبی حقوق سے متعلق چند سطریں پیش کر رہے ہیں جو فقہی مباحث سے زیادہ تاریخی مباحث پر مشتمل ہیں۔

اس سلسلہ میں اپنے سب سے پہلے بانی اسلام جناب محمد صلی اللہ عیلہ و سلم ہی کی تعلیمات اور احکام کو دیکھئے! مسلم حکومت میں سب سے پہلے غیر مسلم رعایا کی حیثیت سے نجران کے عیسائیوں کا معاملہ سامنے آیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ و سلم نے ان کو جو حقوق دیئے وہ آج تک تاریخ میں محفوظ ہے، جن کا ترجمہ ہم بعینہ نقل کرتے میں۔

" نجران اور اس کے اطراف کے باشندوں کی جانیں، ان کا مذھب، انکی زمینیں، ان کا مال ان کے حاضر و غائب، ان کے قافلے، ان کے قاصد، ان کی مورتیں اللہ کی امان اور اس کے رسول کی ضمانت میں ہیں، ان کی موجودہ حالت میں کوئی تغیر نہ کیا جائے گا، اور نہ ان کے حقوق میں سے کسی حق میں درست اندازی کی جائے گی، اور نہ مورتیں بگاڑی جائیں گی، کوئی پجاری اپنی پوجاپاٹ سے، کوئی راہب اپنی رہبانیت سے، گرجا گھر کا کوئی منتظم اپنے عہدہ سے نہیں ہٹایا جائے گا، اور جو بھی کم یا زیادہ ان کے قبضہ میں ہے، اسی طرح رہے گا، ان کے زمانہ جاہلیت کے کسی جرم یا خون کا بدلہ نہ لیا جائے گا، نہ ان سے فوجی خدمت لی جائے گی اور نہ عشر لگایا جائے گا، اور نہ اسلامی فوج ان کی سرزمین کو پامال کرے گی، ان میں سے جو شخص اپنے حق کا مطالبہ کرے گا تو اس کے ساتھ انصاف کیا جائے گا، نہ ان کو ظلم کرنے دیا جائے گا اور نہ ان پر ظلم ہوگا ان میں سے جو شخص سود کھائے گا وہ میری ضمانت سے بری ہے، اس صحیفہ میں جو لکھا گیا ہے

اس کے ایفاء کے بارے میں اللہ کی امان اور محمد (ص) کی ذمہ داری ہے، جب تک کہ اس کے بارے میں خدا کا کوئی دوسرا حکم نازل نہ ہو، جب تک وہ لوگ مسلمانوں کے خیر خواہ رہیں گے ان کے ساتھ جو شرائط کئے گئے ہیں ان کی پابندی کریں گے، ان کو ظلم سے کسی بات پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔(۱)

اس عہدنامہ سے حسب ذیل حقوق متعین ہوتے ہیں:

(۱) ان کی جان محفوظ رہے گی

(۲) ان کی زمین و جائیداد اور مال وغیرہ ان کے قبضہ میں رہے گا۔

(۳) ان کے کسی مذہبی نظام میں تبدیلی نہ کی جائے گی، مذہبی عہدے دار اپنے عہدے پر برقرار رہیں گے۔

(۴) صلیبوں اور مورتیوں کو نقصان نہ پہونچایا جائے گا۔

(۵) ان کی کسی چیز پر قبضہ نہ کیا جائے گا۔

(۶) ان سے فوجی خدمت نہ لی جائے گی۔

(۷) اور نہ پیداوار کا عشر لیا جائے گا۔

(۸) ان کے ملک میں فوج نہ بھیجی جائے گی۔

(۹) ان کے معاملات و مقدمات میں پورا انصاف کیا جائے گا۔

(۱۰) ان پر کسی قسم کا ظلم نہ ہونے پائے گا۔

(11) سودخواری کی اجازت نہ ہوگی۔

(۱۲) کوئی ناکردہ گناہ کسی مجرم کے بدلہ میں نہ پکڑا جائے گا۔

(۱۳) اور نہ کوئی ظالمانہ زحمت دیجائے گی۔

اسلام اور پیغمبر اسلام کے ان فرامین کو سامنے رکھا جائے اور دیگر اقوام م ملل کے قوانین بلکہ موجودہ دور کی ان حکومتوں کے خود ساختہ قوانین کو بھی دیکھا جائے جنہیں اپنی تہذیب و ثقافت اور اصول و ضوابط پر بڑا ناز ہے تو ہر انصاف پسند یہ کہنے پر مجبور ہوگا کہ اسلام کے دیگر قوانین کے ساتھ غیر مسلموں کے حقوق اور ان سے متعلق قوانین بھی بہت ممتاز اور انفرادی حیثیت کے حامل ہیں۔

جیسا کہ ذکر کیا گیا اس وقت غیر مسلم رعایا کی جان و مال عزت و آبرو سے متعلق احکام سے صرف نظر کرتے ہوئے ہم صرف مذہبی حقوق کی طرف ضروری اشارات پر اکتفا کرتے ہیں۔ فقہاء متفق ہیں کہ ذمیوں یعنی غیر مسلم رعایا کو مذھب کی پوری آزادی ہوگی، ان کی عبادت گاہوں

کو منہدم نہیں کیا جائے گا، ان کو زبردستی اسلام پر مجبور نہیں کیا جائے گا اگر کوئی کسی عبادت گاہ کو توڑ دے تو اس کا بنوانا ضروری ہوگا، انہیں مذہبی تہواروں سے روکا نہیں جائے گا۔

پھر اسلام کی اس لمبی تاریخ میں جو پندرہ سو سال تک پہونچ رہی ہے، کیا ان فرامین و قوانین پر عمل بھی ہوا ہے یا دنیا کی موجودہ حکومتوں کی طرح یہ صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہے؟ اس کے لئے ہمیں تاریخ کی طرف رجوع کرنا چاہئے، پیغمبر اسلام (ص) کے دور میں تو ان مہذب قوانین کی تاسیس ہی ہوئی اور خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر عمل آوری کا جو نمونہ پیش کیا وہ بنو نجران کے معاہدہ سے ظاہر ہے۔ عہد صدیقی میں حیرہ کی فتح کے بعد خالد بن ولید رح نے اہل حیرہ سے جو معاہدہ کیا اور اس کو جس طرح نباہا گیا اس کے بارے میں امام ابو یوسف رح کتاب الخراج ۸۴ میں تحریر فرماتے ہیں: "غیر مسلموں کے کلیسا اور گرجا منہدم نہ کئے جائیں، انہیں ناقوس بجانے سے روکا نہ جائے اور نہ تہواروں کے دن ان کے صیبلوں کو نکالا جائے۔ (۲)۔ اسی طرح حضرت ابو عبیدہ رض فاتح شام نے اہل شام کو عبادت خانوں کی پوری ضمانت دی ہے: "یہ شرط ہے کہ جس وقت اسلامی فوج داخل ہوں وہاں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں، کلیساؤں اور گرجا گھروں کو چھوڑ دیا جائے۔ (۳)۔

خلفائے راشدین کے زمانہ میں ان معاہدوں پر پورا پورا عمل رہا، ان میں سے کسی نے بھی اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی، امام ابو یوسف رض نے تصریح فرمائی ہے کہ: "حضرت ابو بکر رض، عمر رض، عثمان رض اور علی رض نے ان معاہدوں کی پوری پابندی کی، اور کبھی خانقاہوں اور کلیساؤں کو ہاتھ نہیں لگایا۔ (۴)

اموی دور میں امیر معاویہ رض نے بھی اس کا پورا لحاظ رکھا، اگر بعد کے کسی خلیفہ نے اس سلسلہ میں کوئی زیادتی کی تو حضرت عمر بن عبد العزیز رح نے اپنے زمانہ میں اسکی تلافی کر دی اس سلسلہ میں علامہ بلاذری رح نے فتوح البلدان میں ایک واقعہ لکھا ہے جو بعض مسلم حکمرانوں کی کمزوری کے ساتھ عام حکمرانوں کی رواداری اور اسلام کے اصل مزاج و مذاق کی شاہد ہے، لکھتے ہیں کہ: دمشق کی جامع مسجد کے متصل ایک گرجا گھر تھا، امیر معاویہ رض نے اپنے زمانہ میں اس کو مسجد میں شامل کر لینا چاہا، مگر عیسائی راضی نہیں ہوئے، اسلئے حضرت امیر معاویہ رض اس ارادے سے باز آگئے، اس کے بعد عبد الملک نے معاوضہ لیکر لینا چاہا مگر عیسائیوں نے اس سے بھی روکا، ولید نے اپنے دور میں گرجا کے معاوضہ میں، ایک بڑی رقم پیش کی، مگر عیسائی اپنے انکار پر قائم رہے، ولید کو غصہ آگیا، اس نے کہا اگر تم اس طرح نہ دوگے تو میں گرجا ڈھا دوں گا عیسائیوں نے کہا جو آدمی گرجے کو ڈھاتا ہے وہ کوڑھی یا پاگل ہو جاتا

ہے ، اس پر ولید کو غصہ آگیا اس نے خود پھاوڑا لیکر خود گرجے کو ڈھانا شروع کر دیا اور اس کو مسجد میں شامل کر لیا حضرت عمر بن عبد العزیز رض جب تخت خلافت پر بیٹھے تو ان کے عدل کو دیکھ کر عیسائیوں نے بھی اپنا معاملہ ان کے سامنے پیش کیا، آپ نے دمشق کے گورنر کو حکم دیا کہ گرجے کا جو حصہ مسجد میں شامل کر لیا گیا ہے وہ عیسائیوں کو واپس کر دیا جائے ، دمشق کے مسلمانوں نے احتجاج کیا جس مسجد میں ہم اذانیں دے چکے ہیں ، نمازیں پڑھ چکے ہیں ، اس کو ڈھا کر کس طرح گرجا بنایا جائے گا، یہ صورت دیکھ مسلمان علماء نے عیسائیوں سے کہا کہ اگر وہ جامع مسجد کے گرجے کا مطالبہ چھوڑ دیں تو ان کے بدلہ میں غوطہ اور دمشق کے جتنے گرجے مسلمانوں کے قبضہ میں ہیں ان سب کو واپس کر دیا جائے گا ۔ اس پر وہ راضی ہوگئے ، حضرت عمر بن عبد العزیز رح کو اس سمجھوتے سے بڑی مسرت ہوئی ، اور آپ نے غوطہ کے تمام گرجے عیسائیوں کو واپس دلوا دیئے (۵) ۔ اسی طرح ایک گرجا بنی نصر کے قبضہ میں چلا گیا تھا ، عیسائیوں نے حضرت عمر بن عبد العزیز رح کے زمانہ میں اس کا مطالبہ کیا تو آپ نے واپس دلایا (۶) ۔

ہارون رشید کے زمانہ میں ایشیائے کوچک کے عیسائیوں سے بڑی معرکہ آرائیاں ہوئیں ، نیسنی فورس فرمانروائے قسطنطنیہ اس کا حریف تھا ، اس کی بد عہدی سے تنگ آکر ہارون نے امام ابو یوسف رح سے پوچھا کہ مسلمانوں نے اپنی دینی فتوحات ۔ کے سلسلہ میں عیسائیوں کے گرجے کو کیوں باقی رہنے دیا ہے ، اور ان کو تیوہار کے موقع پر صلیب لگانے کی کیوں اجازت دی ہے ؟ امام ابو یوسف رح نے جواب دیا کہ ان سے اس شرط پر صلح ہوئی تھی کہ وہ جزیہ ادا کریں گے ، اور مسلمان ان کے گرجوں کو خواہ وہ شہر کے اندر ہوں یا باہر برقرار رکھیں گے اور ان کے تیوہار کے موقع پر صلیب لگانے کی اجازت ہوگی ، مسلمان ان کی حمایت کریں گے ، اور ان کی مدافعت میں جنگ کریں گے ۔ (۷) ۔

اس قسم کے بہت سے واقعات ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو غیر مسلموں کے مذہبی حقوق کا کتنا لحاظ تھا ، انھوں نے نہ صرف پرانی عبادت گاہوں کو قائم رکھا ، بلکہ ان کے عہد حکومت میں بہت سے گرجے ، آتش کدے اور مندر تعمیر ہوئے ، مسلمانوں نے نہ صرف عبادت گاہوں کو بلکہ ان کے عہدہ داروں اور ان کے متعلق اوقاف کو بھی برقرار رکھا ، یہاں تک کہ ان کے پجاریوں اور مجاوروں کے جو روزینے مقرر تھے وہ سرکاری خزانے سے ادا کئے جاتے تھے ، علامہ مقریزی رح نے تصریح کی ہے کہ جب عمرو بن العاص رض نے مصر فتح کیا ، تو جس قدر اراضیات گرجوں پر وقف تھیں ان کو بحال رکھا ، مقریزی کے زمانہ تک جو اراضیات محفوظ تھیں ان کی مقدار پچاس ہزار فدان تھی ، (۸) ۔

مسلمانوں نے جو بھی ملک فتح کیا، ان میں غیر مسلم رعایا کے ساتھ ان کا طرز عمل یہی رہا، خود ہندوستان اس کا روشن ثبوت ہے۔

محمد بن قاسم نے جب سندھ وغیرہ فتح کیا تو اس کے تمام باشندوں کو امان اور پوری مذھبی آزادی دی، اور برہمنوں اور دوسرے اکابر واعیان کے مذھبی حقوق و مراتب برقرار رکھے وہ برہمنوں کا بڑا لحاظ کرتے تھے، ان سے کسی معاملہ میں باز پرس نہ تھی، ان کے احترام قائم رکھنے کے لئے خاص احکام جاری کئے اور ان کو مختلف کاموں پر لگایا۔(۹)۔

اس حسن سلوک سے سندھ کے باشندے اتنے متاثر ہوئے کہ محمد بن قاسم پر سلیمان بن عبدالملک کا عتاب نازل ہوا، اور جیل میں ان کی وفات ہوئی تو اہل سندھ نے بڑا غم منایا اور اسکی یادگار میں کیرج میں اس کا مجسمہ بنایا، بلاذری نے لکھا ہے کہ: "اہل ہند و سندھ نے محمد بن قاسم کا بڑا غم منایا اور سندھ میں اس کا مجسمہ بنایا۔"(۱۰) بعد کے مسلم حکمرانوں خصوصاً مغلوں نے بہت سے مندروں پر زمینیں وقف کیں اور ان کے پجاریوں کو جاگیریں دیں، جن کی سندیں آج تک محفوظ ہیں۔ جناب سید صباح عبدالرحمن مرحوم نے ان تمام تاریخی حقائق کو بڑی تحقیق اور تفصیل سے مرتب کیا ہے، جو "ھندوستان کے عہد ماضی میں مسلمان حکمرانوں کی مذھبی رواداری" کے نام سے تین جلدوں پر مشتمل ہے، ہم اسی کتاب سے چند ہندو معتبر شخصیات کے چند اقتباسات پیش کر رہے ہیں، جن سے ایک ہلکا سا اندازہ ہو سکے گا کہ مسلم حکمرانوں نے مذھبی رواداری، فراخدلی، انسان دوستی اور ہندو نوازی کا کس طرح فیاضانہ سلوک کیا ہے اور آج تاریخ کو مسخ کر کے کس طرح تاریخ کے ساتھ بے انصافی کا بہیمانہ رویہ اختیار کیا جارہا ہے۔

آزاد ہند کے پہلے صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد لکھتے ہیں: عملی طور پر بہت سی مثالیں ملیں گی کہ مسلمان بادشاہوں نے مندروں اور منتوں کے لئے جائیدادیں وقف کیں، اور عبادت گذار صاحب علم و کمال پنڈتوں کو جاگیریں دیں، یہ تو بہت دیکھا جا چکا ہے کہ مسلمان بادشاہوں نے ہندوؤں کے کتنے مندروں اور عبادت گاہوں کو مسمار کیا، لیکن اگر کوئی محقق ان کثیر التعداد اوقاف اور جاگیروں کی فہرست تیار کر دے جو مسلمان حکمرانوں کی طرف سے ہندوؤں کی عبادت گاہوں کو دی گئیں ہیں تو یہ بڑا مفید کام ہو گا، جنوبی ھند کی تاریخ کے طلبہ کو ایسی بہت سی مثالیں ملیں گی، کہ عادل شاہی، قطب شاہی اور آصف جاہی بادشاہوں نے برہمنوں کے لئے بہت سی جاگیریں وقف کیں بودھ گیا کے منت کی زمینداری کی سالانہ آمدنی دہلی کے مغل بادشاہ محمد شاہ کا عطیہ ہے، جسے اس نے ایک شاہی فرمان کے ذریعہ سے مہنت لال گیر کو مستی پور نارا ڈیہہ کا پورا علاقہ عطا کیا تھا شیر شاہ نے ہندو رعایا کی تعلیم کے لئے جاگیریں وقف کیں، عجیب

آباد کے نواب نے ہر دوار کے جاتریوں کے لئے بڑے بڑے مکانات تعمیر کرائے جو آج تک موجود ہیں اور ہندوؤں کے قبضہ میں ہیں۔(۱۱)

ایک مشہور ہندو مورخ جتن چندر نے بہت سے مضامین لکھے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ ہندوستان میں مسلم حکمرانوں نے ہندو مذہب کی تعمیر و ترقی میں کوئی روکاوٹ نہیں ڈالا، بلکہ انکی طرف سے مذہب کی آزادی، اسکی اشاعت اور اخراجات کے فرامین بھی ملتے ہیں، اورنگ زیب رح جن کو ہندو مؤرخین ہندو دشمن کے لقب سے یاد کرتے ہیں، جتن چندر ان مورخین کی متعصبانہ حرکتیں اور تاریخ کے ساتھ ناانصافی کے رویے پر افسوس کرتے ہوئے لکھا ہے:

میں نے جرنل آف پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کی ایک اشاعت اکتوبر، ۱۹۵۷ء میں ان فرامین کا ذکر کیا تھا جو عالمگیر نے متعدد مندروں کے نام جاری کئے، ان سے اندازہ ہوگا کہ مؤرخین کا یہ خیال کتنا غلط ہے کہ عالمگیر ہندوں کا بہت مخالف تھا اب میں ایسے تیرہ پروانے اور سندیں پیش کررہا ہوں جو مالوہ کے صوبہ دار نے عالمگیر کے ساتویں اور ۴۸ ویں سال جلوس کے درمیان اجین کے ایک برھمن خاندان کے نام دی ہیں ان کے لئے روزینے اور خیرات مقرر ہوئی، اس خاندان کے افراد ابتک اجین کے مشہور مہاکیشور مندر کے خاص پجاری ہیں، یہ مندر ہندوستان کے بارہ مشہور شیوجی کے مندروں میں سے ایک ہے۔(۱۲)۔

ایک دوسرے مضمون میں جتن چندر رقمطراز ہیں: "میں نے اپنے ایک مضمون اورنگ زیب اور ہندوؤں کے منادر میں عالمگیر کے دس ۱۰ فرامین کا ذکر کیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوگا کہ مغلوں نے ہندوؤں کے اداروں مندروں کی سرپرستی کی جو روایت قائم کی اس کا احترام اورنگ زیب نے بھی برابر کیا اور اس نے کوئی ایسا کام نہیں کیا جس سے اس پر یہ الزام آتا ہو کہ اس نے اپنی رعایا کے مختلف طبقوں کے ساتھ مختلف قسم کے سلوک کئے۔(۱۳)

ہندوستان میں مسلم حکمرانوں نے مذھب اسلام کی تعلیم کے پیش نظر غیر مسلم رعایا کی جان و مال کے پورے تحفظ کے ساتھ مذھب کی آزادی اس کے تحفظ اور اس کے فروغ کے جو مواقع دیئے ہیں وہ اپنی مثال آپ ہیں، دنیا کی کوئی قوم اس طرح کی رواداری کی مثال پیش نہیں کرسکتی، خود ہندوؤں نے بدھمت کے ساتھ جو سلوک کیا ہے تاریخ عالم اس تنگ نظری، تنگ دلی، بغض و عداوت، اور ظلم و بربریت پر ماتم کرتی رہے گی، یہی سلوک یہودیوں نے عیسائیت کے آغاز میں عیسائیت کے ساتھ اور عیسائیت نے اپنے عہد اقتدار میں اس کے بڑھ کر یہودیوں کے ساتھ روا رکھا، غرض کہ اسلام نے غیر مسلم رعایا کو جو مذھبی حقوق عطا کئے ہیں، وہ دیگر حقوق کی طرح خاص امتیاز کے حامل ہیں، اور اسلام کی لمبی تاریخ میں اسکی بے نظیر مثالیں موجود ہیں جن میں اسلام کے ساتھ کوئی دوسرا مذہب اور نظام زندگی اس کا شریک و سہیم نہیں

"ذٰلک الدین القیم ولٰکن اکثر الناس لا یعلمون۔"

حوالہ جات

(۱) فتوح البلدان بلاذری ۲۷، کتاب الخراج لامام ابی یوسف ۷۰
(۲) کتاب الخراج ابو یوسف ۸۴
(۳) کتاب الخراج ابو یوسف ۸۰
(۴) حوالئہ سابق
(۵) فتوح البلدان ۱۳۱، ۱۳۲
(۶) حوالئہ سابق
(۷) کتاب الخراج ۸۱
(۸) خطط للمقریزی جلد ۴ ص ۳۹۲
(۹) چ نامہ ۲۴، لطیفی پریس دہلی
(۱۰) فتوح البلدان بلاذری ۴۴۶
(۱۱) مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری جلد ۳ ص ۱۴۵
(۱۲) حوالہ سابق ۱۵۶، ۱۵۷
(۱۳) حوالہ سابق، ۱۷۶

اسلام کے خلاف مستشرقین کی تنقیدات پر ایک طائرانہ نظر

مولانا عبدالعزیز قادری ندوی (تخصص فی الدعوۃ)

پیغمبر اسلام (ص) نے اسلام کے مقابل دوسرے مذاہب کی نفسیات اور مزاج کو اپنی زبان حق ترجمان سے صرف ایک فقرہ میں اس طرح ادا فرمایا ہے کہ آج تک ہر مسلمان بہ چشم سران کا مشاہدہ کرتا آرہا ہے اور وہ یہ کہ اسلام کی مخالفت میں تمام مذاہب باطلہ اپنے ہزار سنگین اختلافات کے باوجود قوم واحد ہیں، الکفر ملۃ واحدہ ------ عیسائیت اور یہودیت میں جس درجہ اعتقادی بعد اور تاریخی منافرت ہے، وہ محتاج اظہار نہیں، مگر اسلام کی مخالفت نے اس آب و آتش کو بھی یکجا کر دیا، اس اختلاف نے بڑی بڑی معرکہ آرائیوں اور رزم سامانیوں کو جنم دیا، لیکن اسلام کی معنوی اور روحانی قوت نے ان ساری مساعی کو ناکام کر کے رکھ دیا، اس نے ان مخالف قوتوں کو اس طرف متوجہ کیا کہ وہ اسلام پر علم و نظر اور استدلال کی راہ سے حملہ کریں، اسی جذبہ نے یہودیوں اور اور عیسائیوں کو ایک پلیٹ فام پر جمع کر دیا اور انہوں نے علمی اور تاریخی حقائق کو اپنے رنگ میں رنگنے کی غرض سے ایک مستقل فن کو وجود بخشا اور اس کا نام "استشراق" رکھا۔

کہنے کو تو اہل مغرب نے "مستشرقین" کا نام اپنے ان اسکالروں کو دیا ہے، جنہوں نے مشرقی علوم و فنون، زبان و ادب اور تہذیب و ثقافت نیز مذہب کو اپنی دلچسپی کا موضوع بنایا، اور انکا خصوصی مطالعہ کر کے براہ راست ان سے واقفیت حاصل کی لیکن ان کا اصل مقصد اسلام کی مخالفت ہے۔ ان مستشرقین نے بیک وقت مذہب اور تہذیب دونوں کو نشانہ بنایا، ایک طرف اہل مشرق کے تہذیبی اور ثقافتی کارناموں، تعمیرات، شعر و سخن، مصوری و خطاطی وغیرہ کا سلسلہ نسب مغرب سے جوڑنے کی سعی کی اور دوسری طرف مشرقی مذاہب خاص کر اسلامی مذہبی لٹریچر "قرآن و حدیث اور سیرت" کا ایک خاص نقطۂ نظر سے مطالعہ کیا، اور بافسوس کہ یہ مطالعہ خالص منفی نقطۂ نظر سے کیا مثلاً -

WALLIUM MUIR (1819 - 1905) -
EDWARD HENRY PALMER(1840 - 1882)-

MARGOLIOUTH (1858 - 1940)
JOSEPH SCHACHT (1902- 1969)

باوجود دعوی انصاف، کثرت مطالعہ، اور تفحص کتب کے یہ لوگ خود کو تعصب اور اسلام دشمنی سے فارغ نہ کر سکے۔ ان کا کمال یہ ہے کہ جہاں کوئی سقم کا پہلو پیدا نہیں ہو سکتا، وہاں بھی صرف

اپنی طباعی سے اسے منظر بنا دیتے ہیں، علامہ سید سلیمان ندوی رح نے ان کے بارے میں سچ فرمایا تھا ----- "لیکن ظاہر ہے کہ یہ علوم ان کے نہ تھے، اس لئے وہ ہمدردی اور محبت جو مسلمانوں کو اپنی چیزوں سے ہو سکتی ہے، ان کو نہیں ہے، اس لئے ان کی تحقیق و تدقیق سے جہاں فائدہ ہو رہا ہے، سخت نقصان بھی پہنچ رہا ہے، جن کی تلافی آج مسلمان اہل علم کا فرض ہے ان میں ایک ایسا گروہ بھی ہے جو اپنے مسیحی اور مغربی نقطہ نظر سے اسلامی علوم اور اسلامی تہذیب و تمدن پر بے پناہ حملے کر رہا ہے، قرآن مجید حدیث و تصوف، سیر و رجال، کلام و عقائد سب ان کی زد میں ہے، نہیں کہا جا سکتا کہ یورپ کے اس رنگ کے لٹریچر سے اسلام کو کس قدر نقصان پہنچا ہے اور پہنچے گا۔ اگر یہ زہر اسی طرح پھیلتا رہا اور اس کا تریاق تیار نہیں کیا گیا تو معلوم نہیں کس حد تک مسلمانوں کے دماغوں میں یہ سمیت سرایت کر جائیگا۔"(۱) تاہم اس وقت ہمارا مقصود مستشرقین کی تاریخ، ان کے عزائم، طریق کار، اور تحقیق و تفحص میں علمی خیانت و طرفداری اور حقائق سے چشم پوشی و اغماض نہیں، بلکہ اسلامی زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق ان کے ابھارے ہوئے شکوک و شبہات کو بیان کرنا ہے کہ ایک نظر میں اسلام کے بارے میں ان کے نقاط نظر سامنے آجائیں، ہاں ساتھ ہی سرسری طور پر ان کی معمولی وضاحت بھی کر دی گئی ہے۔

ایمانیات

اسلام میں چونکہ خدا کی بے پناہ قدرت اور کائینات میں صرف اسی کے تصرف کا بنیادی عقیدہ ہے اس لئے فطری بات ہے کہ "تقدیر" کے عقیدہ کو اسلام میں خاص اہمیت حاصل ہے اور خود توحید سے اس کا رشتہ جڑا ہوا ہے WALLIAM MUIR اور کلارک نے اس مسئلہ کو ہدف تنقید بنایا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اسلام صرف قضاو قدر پر زور دیتا ہے، اور انسان کی ذاتی فکر و کوشش کو سلب کر لیتا ہے، اس طرح انسان کا ارادہ و اختیار ختم ہو جاتا ہے اور امید و توقع اللہ کے آہنی شکنجہ میں ہلاک ہو جاتی ہے، دوسرے لفظوں میں اس عقیدہ کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اپنی مجبوری اور سعی و عمل کی بے تاثیری کا یہ یقین انسان میں ذلت و پستی، سست انگاری اور دون ہمتی پیدا کر دیتا ہے ----

حالانکہ تقدیر کی حقیقت اور اس کا خلاصہ محض علم الہی ہے، قرآن عظیم میں بہت سی آیتیں اس مفہوم کی ہیں کہ "انسان کو خود کوشش کرنی ہے --" اسے وہی ملیگا جو وہ کرے گا۔ وان لیس للانسان الا ماسعی -- ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسہم ---- عقیدہ تقدیر کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم کو جو کامیابی ہوتی ہے وہ ہماری کوشش کا براہ راست نتیجہ نہیں بلکہ وہ اللہ تعالی کے فضل و کرم کا نتیجہ ہے اس لئے اس پر ہمارا فخر و غرور کرنا بیجا ہے، اس طرح ہم کو جو ناکامی پیش آتی ہے

وہ اللہ تعالیٰ کی کسی حکمت و مصلحت کا نتیجہ ہے اور ہمارے کام سے پہلے ہی ہمارے کام کے نتیجے اس علام الغیوب کے علم میں تھے، اس لئے ہمکو دل شکستہ اور مایوس نہیں ہونا چاہئے بلکہ اسی جوش و خروش اور سرگرمی سے پھر از سر نو جد و جہد میں مصروف ہوجانا چاہئے، اس لئے عقیدہ تقدیر کا نتیجہ پستی و دون ہمتی نہیں بلکہ بلندی و استقلال اور صبر و ثبات ہے اور یہی وہ چیز ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے متبعین کی زندگی میں صاف طور پر نظر آتی ہے، جنہیں خطرناک سے خطرناک قدم اٹھانے میں کوئی چیز مانع نہیں بن سکتی تھی۔ کاش! یہ مستشرقین اس امر پر غور کرتے کہ صلیبی جنگوں میں مسلمانوں کو اسی عقیدہ تقدیر نے ظفر مند کیا تھا، اور ان کی حوصلہ آزما طبیعتوں کو پست ہونے سے بچایا اور محفوظ رکھا تھا!

محبت الٰہی کا تصور

اسلام کے تمام عقائد اور ایمانیات کے تمام احکام جس اصل کے گرد گردش کرتے ہیں، وہ خدا کا وجود، اس کی توحید اور تمام کمالات میں اس کی یکتائی ہے، لیکن مستشرقین نے مسلمانوں کے اس عظیم عقیدہ توحید میں بھی ایک نقص نکال ہی لیا اور کہا کہ اسلام نے خدا کا جو تخیل اپنے پیرؤوں کے سامنے پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ ایک جبار و قہار، پر غضب اور صاحب جلال و جبروت شہنشاہ ہے جس سے بندوں کو ہمیشہ ڈرتے اور کانپتے رہنا چاہئے اور اسی کا اثر اس کے تمام احکام میں نمایاں ہے، اور اسی بنا پر علماء اسلام نے خدا کی اطاعت کی بنیاد خوف الٰہی کو قرار دیا ہے ----

لیکن اس اعتراض کی بے وقعتی کا حال یہ ہے کہ ایک انسان کو قرآن مجید کھولتے ہی جن صفات پر سب سے پہلے نگاہ پڑتی ہے وہ "رحمان و رحیم" ہے اور پھر انہیں اوصاف کا قرآن مجید کی ہر سورہ کی ابتداء میں اعادہ کیا جاتا ہے، قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کے بیسیوں صفاتی نام ہیں، ان میں بڑی تعداد ان ناموں کی ہے جن میں اللہ تعالیٰ کے لطف و کرم اور مہر و محبت کا اظہار ہے۔ اسلام کے خدا نے اپنے بارے میں خود اپنے کلام میں یوں فرمایا کہ " میری رحمت سے ناامیدی جرم اور مایوسی گناہ عظیم ہے۔" ومن یقنط من رحمۃ ربہ الا الضالون۔ مجرم سے مجرم، گناہ گار سے گناہ گار بندوں تک کو نوازنے کے لئے وہ ہمیشہ آمادہ رہتا ہے، " قل یعبادی الذین اسرفوا علی انفسھم لاتقنطوا من رحمہ اللہ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعاً---- قرآن مجید خود شاہد ہے کہ اس وسیع کائنات کا کوئی ذرہ اس کے سایہء رحمت سے محروم نہیں--- " ورحمتی وسعت کل شئی خدا کی بے پناہ رحمت کا کچھ اندازہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی درج ذیل شہادت سے بھی ہوتا ہے--- فرمایا، اے آدم کے بیٹو! جب تک تم مجھے پکارتے رہوگے، اور مجھ سے آس لگائے

رکھوگے، میں تمھیں بخشتا رہونگا خواہ تم میں کتنے ہی عیب ہوں، مجھے پرواہ نہیں ----اے آدم کے بیٹو! اگر پوری سطح زمین تمہارے گناہوں سے بھری ہو، پھر تم میرے پاس آؤ اور میرا کسی کو شریک نہ بناتے ہو تو میں بھی پوری زمین بھر مغفرت لے کر تمہارے پاس آؤں (۲) کیا کسی اور پیغمبر نے خدا کی اس رحمت و محبت اور عفو عام کی بشارت اپنے متبعین کو دی ہے ؟

قرآن مجید

خدا کے بعد ایمانیات کا دوسرا اہم رکن قرآن پر ایمان لانا اور اسکی الہامی حیثیت کو تسلیم کرنا ہے کہ اس کے ضمن میں خود بخود ایک شخص رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی ایمان لاتا ہے۔ قرآن مجید کے بارے میں ہمارے مستشرقین نہایت فریب کاری اور سادگی کے ساتھ اسکی تعریف و مدح کرتے ہوئے یہ تاثر دیتے ہیں کہ قرآن مجید وحی الہی نہیں بلکہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی علمی کاوش کا نتیجہ ہے جسے انہوں نے یہودی و عیسائی روایات سے استفادہ کرکے اور توریت و انجیل سے بہت کچھ مستعار لیکر مرتب کیا ہے۔

مستشرقین نے قرآن مجید کی صداقت، اسکی حفاظت اور اسکے مضامین پر خاص توجہ دی ہے اور اسے مشکوک بنانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے، اس سلسلے میں ان کے مشہور اعتراضات یہ ہیں (۱) قرآنی آیات میں بے وجہ تکرار ہے (۲) قرآن کی موجودہ صورتوں اور آیتوں میں کوئی منطقی ترتیب نہیں (۳) قرآنی آیات کہیں کہیں ناقابل فہم ہیں (۴) قرآن مجید میں بعض تاریخی واقعات کی جغرافیائی تعیین میں غلطیاں پائی جاتی ہیں (۵) قرآن مجید محفوظ اور تحریف سے پاک نہیں (۶) بعض تاریخی واقعات کے بارے میں قرآنی تصریحات درست نہیں (۷) اصحاب کہف کے غار میں قیام کی مدت بتانے میں قرآن نے غلطی کی ہے وغیرہ وغیرہ ----

مفسرین اور علوم القرآن کے ماہرین و مولفین نے قرآن مجید میں تکرار، آیتوں کی ترتیب اور ربط باہم پر کافی و شافی گفتگو کی ہے۔ مستشرقین کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ انہوں نے قرآن مجید کی صداقت کے لئے بائبل جیسی محرف اور بے سند کتاب کو بنیاد بنایا ہے۔ حالانکہ ہونا یہ چاہیئے تھا کہ بائبل کے بیان کی تصدیق قرآن مجید سے کی جاتی۔ اس لئے بصیرت و فہم سے اس محرومی کی وجہ سے اگر قرآن کا کوئی بیان ان حضرات کو غلط محسوس ہو تو عجیب نہیں۔ تاہم علامہ سید سلیمان ندوی نے "ارض القرآن" اور مولانا حفظ الرحمان صاحب نے "قصص القرآن" میں اصحاب کہف اور قرآن کے قصص کی تطبیق پر گفتگو کرتے ہوئے مستشرقین کے ان شبہات کا شافی رد کیا ہے

حدیث

اسلامی قانون کے ماخذ میں قرآن عظیم کے بعد حدیث و سنت کو دوسرا مقام حاصل

ہے، لیکن ماضی کے گمراہ فرقوں کی طرح، موجودہ زمانہ میں مستشرقین، اور ان کے ناپختہ فکر تلامذہ نے ذخیرہ حدیث کو غیر معتبر ثابت کر کے اسے اس کے بلند مقام سے گرانے کی بڑی ناکام کوششیں کی ہیں۔ اس سلسلہ میں انہوں نے جو کوششیں کی ہیں انہیں دو بڑے عنوانات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اول یہ کہ علماء جرح و تعدیل نے "نقد متن" کی بہ نسبت نقد سند کے ساتھ زیادہ اعتناء کیا۔ یہاں تک کہ امام بخاری بھی اپنی تمام جلالت و مرتبت اور دقت نظری کے باوصف ایسی احادیث درج کرتے ہیں، جن کے متن کے غیر صحیح ہونے پر حقائق روزگار، اور تجربات و مشاہدات دلالت کرتے ہیں۔ اس کا باعث یہ ہے کہ امام بخاری کی ساری توجہ کا محور نقد رجال یا اسناد رہا ہے نہ کہ "نقد متن"۔۔۔۔۔ عالم عرب میں بھی احمد امین نے اس "فکر زور" کی خوب اشاعت کی ہے دیکھئے (۳)۔۔۔

حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ خود محدثین نے بھی صرف اسناد کے مباحث پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ متن حدیث کو جانچا پرکھا ہے، چنانچہ علماء جرح و تعدیل نے صحیح اور موضوع حدیث کے امتیاز کے لئے جو علامتیں متعین کی ہیں، ان میں سے آٹھ کا تعلق متن حدیث ہی سے ہے، یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ محدثین نے متن حدیث کو پرکھنے کے لئے، حقائق و واقعات کو مدنظر نہیں رکھا ہے، اسی بنیاد پر اہل خیبر پر جزیہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حمام میں غسل فرمانے سے متعلق احادیث کی محدثین نے تضعیف کی ہے، صحیح الاسناد حدیثوں میں خال خال ہی اس طرح کی روایات ملتی ہیں۔

تدوین حدیث

تدوین حدیث کے بارے میں ان حضرات کا دعویٰ ہے کہ یہ عمل دوسری صدی ہجری میں شروع ہوا۔ اور ان حدیثوں کی روایت زبانی ہوئی۔ جس سے مسلمانوں کو حدیث کے ذخیرہ میں کمی یا بیشی کرنے اور اپنے اغراض کے مطابق حدیثوں کے گھڑنے کا موقعہ ملا، مسلمانوں کا یہ کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں احادیث کے بہت سے صحیفوں کا وجود تھا، صحیح نہیں ہے۔۔۔۔۔

اس بات کو مشہور مستشرق علماء نے بڑی قوت کے ساتھ اور بار بار لکھا ہے، لیکن یہ بھی محض غلط فہمی پر مبنی ہے۔ ترتیب و تدوین حدیث کے دوسری صدی سے شروع ہونے کی غلط فہمی کا اصلی سبب یہ ہے کہ احادیث نبوی میں پہلی کتاب امام مالک کی "موطا" اور مغازی و سیرت میں پہلی کتاب ابن اسحاق کی "المغازی" سمجھی جاتی ہے۔ یہ دونوں دوسری صدی کے ہمعصر بزرگ تھے۔ اس لئے اخبار و سیر کی سب سے پہلی تدوین کا زمانہ دوسری صدی ہجری کا اوائل سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ اس سے بہت پہلے بلکہ عہد نبوت ہی میں احادیث کی کتابت و ترتیب

کا پتہ لگتا ہے (۱) حضرت ابوہریرہ رض کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص کے سوا مجھ سے زیادہ کسی کو حدیث یاد نہیں۔ مجھ سے زیادہ ان کے پاس حدیثوں کا سرمایہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ جو کچھ سنتے تھے لکھتے جاتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔ (۴) ---- (۲) حضرت انس رض دوسرے صحابی ہیں جن سے بکثرت احادیث منقول ہیں وہ خود اپنے بیٹوں سے کہا کرتے تھے، کہ بچو! علم کو تحریر کی قید میں لاؤ، ابان ان کے شاگرد تھے، ان کے سامنے بیٹھ کر ان کی روایتیں تحریر کرتے تھے (۵) ----- (۳) زکاۃ کے احکام، مختلف چیزوں پر زکاۃ، اور زکاۃ کی مختلف شرحیں، جو پورے دو صفحوں میں ہیں، ان کو لکھوا کر آنحضرت صلعم نے امراء کو بھیجا تھا، اور وہ حضرت صدیق اکبر کے پاس، نیز ابوبکر بن عمرو بن حزم کے خاندان میں اور متعدد اشخاص کے پاس تھے (۶) ---- (۴) بعض صحابہ نے عبداللہ بن عمرو رضہ سے کہا کہ آنحضرت صلعم کبھی غصہ کی حالت میں ہوتے ہیں اور کبھی خوش رہتے ہیں، اور تم سب کچھ لکھ لیتے ہو، عبداللہ بن عمر رض نے اس بنا پر لکھنا چھوڑ دیا اور آنحضرت صلعم سے یہ واقعہ بیان کیا آپ ص نے دہن مبارک کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ "تم لکھ لیا کرو اس سے جو کچھ نکلتا ہے، حق نکلتا ہے۔" (۷) ان روایات کے علاوہ بیسیوں صحیح علمی اور تاریخی شہادتوں سے یہ حقیقت منکشف ہوئی ہے کہ خود عہد نبوی میں، جمع و کتابت حدیث کا کام جاری تھا، پھر صحابہ کی ہی زندگی میں تابعین نے ان کی تمام مرویات واقعات، اور حالات کو ایک ایک دروازہ پر جا کے بوڑھے، جوان، مرد و عورت، سب سے تحقیق کر کر کے ہمارے لئے فراہم کر دیا تھا جو آج مجموعہ ہائے حدیث کی شکل میں ہر جگہ موجود ہیں۔ آنحضرت صلعم نے سلاطین عالم کے نام جو خطوط روانہ کئے وہ لکھے ہوئے تھے ابھی بیسویں صدی کے اوائل کی بات ہے کہ مصر میں آپ ص کا وہ خط جو مقوقس شاہ مصر کے نام آپ ص نے بھیجا تھا ایک عیسائی گرجا کی کسی کتاب کی جلد میں لگا ہوا ملا ہے، گمان کیا جاتا ہے کہ وہ بعینہ وہی نامہ مبارک ہے جو آپ ص نے لکھوایا تھا، اس کے فوٹو عام طور سے ملتے ہیں، یہ قدیم عربی رسم الخط میں ہے اور اس کی بعینہ وہی عبارت ہے اور مہر میں نام کے وہی الفاظ اور صورت تحریر ہے جس طرح حدیثوں میں بیان آیا ہے، یہ اسلامی روایات کی صداقت کی کتنی بڑی دلیل ہے؟

امام بخاری

صحیح بخاری کو محدثین اور ماہرین اسماء الرجال کے یہاں جو مقام حاصل ہے وہ محتاج بیان نہیں، حتی کہ علماء کا اجماع ہے کہ صحیح بخاری نہ صرف تمام مجموعہ ہائے حدیث میں افضل ہے بلکہ قرآن مجید کے بعد اسے "اصح الکتب" کی حیثیت حاصل ہے، امام نودی رح "التقریب" میں فرماتے ہیں --- "اول مصنف فی الحدیث المجرد، صحیح البخاری، ثم مسلم، وہما اصح الکتب بعد

القرآن العزیز والبخاری اصحہما۔ بخاری شریف کی یہ اہمیت مستشرقین کو ایک آنکھ نہیں بھاتی ہے چنانچہ اسے بھی انہوں نے خاص اہتمام کے ساتھ نشانہ بنایا ہے۔ صحیح بخاری پر عام طور سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ امام بخاری نے اپنی جامع میں بغیر تحقیق و تنقیح کے بکثرت لغوی، تاریخی فقہی، اور اور حدیثی کتب سے استفادہ کیا ہے۔ مستشرقین کے اس اعتراض کو زیادہ واضح اور صاف لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ امام بخاری کو صحیح احادیث میں جو معروف شہرت حاصل ہے وہ اس سے محروم ہیں۔۔۔

یہ اعتراض بھی سراسر لغو اور بے بنیاد ہے اور صحیح بخاری اور اس کے جامع کی غایت درجہ احتیاط اور انتہائی تلاش و جستجو سے لاعلمی پر مبنی ہے۔ مشہور شارح حدیث ابن حجر عسقلانی "فتح الباری" میں صحت بخاری کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "یہ بات طے شدہ ہے کہ امام بخاری نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "الجامع" میں صحت کا التزام رکھا ہے اور صرف روایات صحیحہ ہی درج کی ہیں۔ یہی اسکا اصل موضوع بھی ہے جو اس کتاب کے اصل نام "الجامع الصحیح المسند المختصر من امور رسول اللہ صلعم و سننہ و ایامہ" سے بھی ظاہر ہے (۸) پھر یہ صرف امام عسقلانی ہی کی رائے نہیں بلکہ امت کے سبھی محققین و ماہرین علم حدیث کی تحقیق ہے۔ خود امام بخاری اپنے بارے میں فرماتے ہیں میں نے اپنی جامع صحیح چھ لاکھ احادیث سے انتخاب کر کے ۱۶ سال میں تالیف کی ہے، حدیث اور نقد حدیث کے ان ماہرین کے بیانات کے مقابلہ جن کی پوری زندگی اسی فن کی آبیاری میں بسر ہوئی، ان مستشرقین کے بیان و تحقیق کا کیا درجہ ہے؟

سیرت نبوی

استشراق کا اصل مقصود اسلام کی تحقیر اور اسکی توہین ہے اسلام کی بنیاد چونکہ پیغمبر اسلام کی ذات، آپ کے حالات، آپ کی لائی ہوئی تعلیمات پر ہے، اس لئے آپؐ کو بزعم خود مجروح کر دینا، گویا اسلام کے رخ روشن پر سیاہی پھیر دینا ہے، اس لئے کم و بیش تمام ہی مستشرق علماء نے اس موضوع پر قلم اٹھانے کی ضرور سعی کی ہے۔ اور اس میں ایسی درجہ کھلے تعصب، دانستہ جہالت، اور علمی خیانت کا ثبوت دیا ہے کہ ان کی "معروضیت" اور "تحقیق و عدل" کا سارا بھرم کھل کھل کے رہ گیا ہے ان حضرات کی اکثر تحریریں اس درجہ بعید از حقیقت ہیں کہ سیرت نبوی کے ادنی طالب علم کو بھی ہنسی آئے اسلئے ذیل میں صرف انکے ان اعتراضات کو نقل کیا جائے گا جن کو اکثر مصنفین نے دہرایا ہے۔

انبیاء کرام کی نبوت سے پہلے کی زندگی بھی ہر قسم کے معائب اور گناہوں سے پاک ہوتی ہے بلکہ خدا کی خاص توفیق سے وہ بچپن میں بھی اپنے ہم عمروں سے ممتاز ہوتے ہیں اور اس عمر کے لایعنی اور غیر اخلاقی حرکتوں سے تک محفوظ رہتے ہیں۔ لیکن اس کے بر خلاف مستشرقین کا دعویٰ ہے کہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ و سلم) اور حضرت خدیجہ رض دونوں سونے سے پہلے ایک بت کی پرستش کرلیا کرتے تھے، جس کا نام "عزیٰ" تھا اور اسی بت کے نام پر آپ ص نے ایک خاکی رنگ کی بھیڑ ذبح کی تھی، اس کی سند میں انہوں نے ایک روایت پیش کی ہے، جو مسند احمد

بن حنبل ج ۴ ص ۲۶۶ میں موجود ہے اس روایت کی عبارت کانوا یعبدون ہی ان کی اصل دلیل ہے MARGOLIOUTH اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ لات و عزیٰ وہ بت تھے جنکی پرستش سونے سے پہلے آنحضرت صلعم اور حضرت خدیجہ کرلیا کرتے تھے ------

لیکن مذکورہ عبارت سے یہ استدلال یا تو عربی سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے یا انہوں نے ترجمہ کرنے میں عمداً تحریف سے کام لیا ہے، عبارت میں "کانوا" کا لفظ ہے، جس کا ترجمہ یہ ہیکہ سونے سے پہلے اہل عرب ان بتوں کی پوجا کرلیا کرتے تھے۔ اگر اس عبارت میں آنحضرت صلعم اور حضرت خدیجہ رض کی پرستش کا تذکرہ ہوتا تو بجائے لفظ "کانوا" کے تثنیہ کا صیغہ "کانا" ہوتا۔ اور حیرت یہ ہے کہ ان معترضین کی نگاہ روایت کے ابتدائی صریح مضمون پر نہیں پڑی ہے جس میں آنحضرت (صلی اللہ علیہ و سلم) کا بت پرستی سے سخت انکار ہے

-کیا آپ ابراہیمی النسل نہیں تھے

سرزمین عرب خصوصاً حجاز میں حضرت اسماعیل کی نسل سے جو اولاد چلی، وہ "مستعربہ" کہلاتی ہے اس وقت بھی عرب کا بڑا حصہ اسی خاندان سے آباد ہے، نیز پیغمبر اسلام اور اسلام کی تمام تر تاریخ اسی خاندان سے وابستہ ہے لیکن یورپ کے بہت سے مستشرقین کو اس سے انکار ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ حضرت ابراہیم ع سے نہ عربوں اور مسلمانوں کا کوئی نسلی اور مذہبی تعلق تھا اور نہ ان سے ان کا کوئی دینی و نسلی رشتہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ و سلم) کی مکی زندگی میں حضرت ابراہیم ع سے آپ اور آپؐ کے دین کے تعلق کی کوئی تصریح قرآن مجید میں نہیں ملتی۔ البتہ رسول اکرمؐ کو حضرت ابراہیم سے نسلی و مذہبی تعلق، پیدا کرنے کا خیال مدنی زندگی میں اس لئے ہوا کہ یہود نے آپ ص کی شدید مخالفت شروع کردی تھی گویا نعوذباللہ

یہ آپ ص کی ایک سیاسی تدبیر تھی جس میں آپ ص کو ناکامی ہوئی۔
تاریخ و احوال عرب سے واقف لوگ اس دعویٰ کی سطحیت سے خوب آگاہ ہیں۔ اور موجودہ زمانے میں ہی بیسیوں یورپین مورخین ہیں جو نہ صرف قریش بلکہ تمام شمالی عرب و حجاز کو ابراہیمی النسل تسلیم کرتے آئے ہیں۔ علامہ شبلی نعمانی نے اس پر بڑے شرح و بسط سے گفتگو کی ہے اور مستشرقین کے علم و تحقیق کی قلعی کھولی ہے۔ ملاحظہ ہو (۹)۔

رسول اکرم اپنے خاندان میں عزیز نہ تھے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے خاندان میں عزیز ہونا مسلم ہے، لیکن مستشرقین کو یہ بات بھی اچھی نہیں لگتی، کہتے ہیں کہ آپ ص اپنے خاندان میں عزیز نہ تھے،۔ یہی وجہ ہے کہ ابو طالب ان سے بکریاں چرانے کا کام لیتے تھے خود بخاری "کتاب الاجارہ" میں رسول اللہ کا قول ہے کہ میں "قراریط" پر مکہ والوں کی بکریاں چرایا کرتا تھا، حتی کہ حضرت حمزہ رض نے اخیر زندگی میں بحالت نشہ طنزاً آپ ص کو اپنے باپ کا غلام کہا تھا۔۔۔
حالانکہ حقیقت حال اسکے برعکس ہے ابو طالب آنحضرت صلعم سے اس قدر محبت رکھتے تھے کہ آپ کے مقابلہ میں اپنے بچوں کی پرواہ نہیں کرتے تھے، سوتے تو آنحضرت صلعم کو ساتھ لیکر سوتے اور باہر جاتے تو ساتھ لے کر جاتے غالباً ۱۲۔ برس کی عمر میں عرب کے عام رواج کے مطابق آپ نے خود بکریاں چرائیں۔ عرب میں بکریاں چرانا کوئی معیوب کام بھی نہ تھا بڑے بڑے شرفاء اور امراء کے بچے بکریاں چراتے تھے، خود آپ نے فرمایا کہ تمام پیغمبروں نے یہ کام کیا ہے، (۱۰) مستشرقین، قراریط کو قیراط کی جمع قرار دیتے ہیں جو دینار یا درہم کے ٹکڑے کا نام ہے۔ اسی بنا پر یہ اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ "آپ ص اجرت پر مکہ والوں کی بکریاں چراتے تھے۔۔ لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ قراریط ایک علاقہ کا نام ہے جو مقام "اجیاد" کے قریب ہے۔ منشاء نبوی یہ ہے کہ آپ وہاں بکریاں چرایا کرتے تھے۔()
رہ گئی بات حضرت حمزہ رض کے طنز کی تو مستشرقین کو معلوم ہے کہ اس وقت امیر حمزہ نشہ کی حالت میں تھے، اور دنیا کے کسی بھی قانون میں اس حالت کا کوئی بیان شہادت کے لئے پیش نہیں کیا جا سکتا۔۔۔ افسوس کہ حضرت حمزہ رض کی آپ سے والہانہ محبت و شفقت اور اسی شفقت کی وجہ سے قبول اسلام اور ابو جہل پر وار کرنا مستشرقین کو بالکل یاد نہ رہا۔۔۔

خاندانِ رسول ص

مستشرقین نے صرف محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہی کو کم درجہ ثابت کرنے پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ MARGOLIOUTH نے نہایت کوشش کی ہے کہ کسی طرح آنحضرت صلعم کے خاندان کو

بھی مبتذل اور کم درجہ ثابت کیا جائے چنانچہ ان کا دعویٰ ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ و سلم) ایک غریب اور ادنی خاندان سے تعلق رکھتے تھے ۔ اس دعویٰ پر ان کے دلائل حسب ذیل ہیں (۱) " وقالوا لولانزل ہذاالقرآن علی رجل من القریتین عظیم ۔ یعنی قریش کو حیرت تھی کہ ان میں ایسا پیغمبر کیوں نہ بھیجا گیا جو شریف خاندان سے ہوتا ۔ (۲) رسول اللہ (صلی اللہ علیہ و سلم) کو جب ایک شخص نے سید اور مولی " سردار اور آقا ۔ کے لفظ سے خطاب کیا تو آپ ص نے اس لقب سے انکار کیا آپ میں واقعی سیادت ہوتی تو آپ ص اس سے انکار نہ فرماتے ۔ (۳) پیغمبر کے عروج کے زمانہ میں قریش نے آنحضرت ص کو اس درخت سے تشبیہ دی ہے جو گھورے پر ہے ۔

حالانکہ حقیقت حال یہ ہے کہ آیت میں موجود لفظ " عظیم " کا ترجمہ مارگولیتھ نے " شریف " سے کیا ہے جو صحیح نہیں ہے کیونکہ اہل عرب دولت مند اور صاحب ثروت کو عظیم کہتے تھے ، ان کو آنحضرت ص کی شرافت نہیں بلکہ دولت سے انکار تھا ، اس کے بالمقابل بخاری شریف کی مشہور طویل روایت ہے جس میں دعوت اسلام پہونچنے کے بعد قیصر بادشاہ روم نے نبی عربی ص کے متعلق ابوسفیان سے دریافت کیا تھا کہ مدعی نبوت کا خاندان کیسا ہے ؟ ابوسفیان نے کہا شریف ! " والفضل ماشہدت بہ الاعداد ، اسی طرح آنحضرت صلعم نے " مولی اور سید " کے الفاظ سے انکسار اور تواضع میں انکار کیا تھا ۔ اور فرمایا تھا کہ مجھکو سید اور مولی نہ کہو ۔ مولی اور سید خدا ہے ۔ مگر افسوس کہ نبی کے اس کمال عجز و بندگی کو بے بصیرت آنکھوں نے عیب بنالیا ہے ۔ تیسرا استدلال اگر صحیح ہو تو دشمن کی ہر بات کو صحیح ماننا چاہیئے قریش نے تو آنحضرت صلعم کو دیوانہ ، جادوزدہ ، شاعر سب کچھ کہا تھا ۔ پھر کیا یہ سب الزامات صحیح ہیں ؟ مستشرقین شاید اس سے بخوبی واقف ہونگے کہ حضرت مسیح نے یہودی فقہاء کو اور یہودیوں نے حضرت مسیح کو بائیبل کے بیان کے مطابق کیا کچھ نہیں کہا تھا ؟ کیا یہ یہودی اور عیسائی مستشرقین اپنے بزرگوں کے بارے میں ان تمام باتوں کو صحیح باور کرتے ہیں ؟

ہجرت حبشہ

بعض مستشرقین کا خیال ہے کہ جب محمد (صلی اللہ علیہ و سلم) نے دیکھا کہ قریش کے مخالفین و معاندین سے تنہا نبرد آزما نہیں ہوسکتے تو چاہا کہ بادشاہ حبش سے سازش کر کے اسکو مکہ پر حملہ کرنے کی ترغیب دیں کہ قریش کا زور ٹوٹ جائے ۔ اسی غرض سے آپ نے ہجرت کا بہانہ کر کے اپنے اصحاب کو حبش بھیجا لیکن پھر سمجھے کہ نجاشی اگر مکہ آیا تو خود مکہ پر قابض ہو جائے گا مجھکو کیا ہاتھ آئیگا اس بنا پر اس ارادے سے باز رہے ۔۔۔

ہجرت حبش کی یہ دور از کار وجہ محض مارگولیتھ وغیرہ کے تعصب اور اسلام دشمنی کی پیداوار ہے

تاریخ اس کا ثبوت پیش کرنے سے قاصر ہے، اس ہجرت کی غرض صرف یہ تھی کہ ان مجبور و بے کس مسلمانوں کو --- جو ایک عرصہ سے کفار کی سفاکی اور ظلم و بربریت کا شکار تھے --- کچھ امن و امان کا ماحول ملے، حبش قریش کی قدیم تجارت گاہ تھا۔ وہاں کے حالات پہلے سے معلوم تھے نجاشی کی رحم دلی اور عدل و انصاف کی عام شہرت تھی، انہیں اسباب کی بنا پر آپ ص نے پہلی ہجرت کے لئے حبش کا انتخاب فرمایا تھا اور بس!

تعدد ازدواج

نبی معصوم (صلی اللہ علیہ و سلم) کی عفت و پاکدامنی سے آپ کے سخت دشمنوں کو بھی انکار نہیں تھا۔ ان ظالموں نے آپ پر جادوزدہ، کاہن، اور مجنوں ہونے کے الزامات لگائے لیکن کسی نے آپ کے عفت اور پاکیزگی کے خلاف لب کشائی کی جراءت نہیں کی، لیکن افسوس ہے کہ آپ ص کی دس گیارہ شادیوں کو عنوان بنا کر ان مستشرقین نے آپ ص کی کردار کشی کی سعی نا مشکور کی ہے --- یہ ایک تفصیل طلب موضوع ہے اور علماء اسلام نے بھی اس پر بہت کچھ لکھا ہے، یہاں محض اس قدر اشارہ پر اکتفا کیا جاتا ہے کہ ۲۵ سال میں آپ ص نے پہلا نکاح ۴۰ سالہ خاتون حضرت خدیجہ رض سے کیا جو دو شوہروں کی بیوہ تھیں پھر ۲۵ سال تک آپ ص نے تنہا ان کے ساتھ زندگی بسر کی۔ آپ ص کی عمر جب ۵۰ سال تھی تو وہ فوت ہوئیں۔ اس کے بعد ۵۵ سال کی عمر تک صرف حضرت سودہ رض آپ کے نکاح میں تھیں، اگر کثرت نکاح کا مقصود نعوذباللہ ہوس نفسانی ہوتا تو، اس عمر کہولت میں نہیں بلکہ جوانی میں آپ ص کو زیادہ نکاح کرنے چاہئے تھے اور اس میں آپ کے لئے کوئی رکاوٹ بھی نہ تھی، کیونکہ عربوں میں اس کا رواج عام تھا۔

ایک اور بے بنیاد الزام

مستشرقین چونکہ محمد (صلی اللہ علیہ و سلم) کی نبوت کے قائل نہیں، زیادہ سے زیادہ آپ کو ایک مصلح کی نظر سے دیکھتے ہیں، اسی بنا پر آپ کی تعلیمات و ہدایات کا مرکز و سرچشمہ وحی الہی کو نہیں قرار دیتے ہیں بلکہ معمولی اور غیر متعلق واقعات کی بنا پر ان کا دعویٰ ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ و سلم) نے مذہب کے حقائق و اسرار اور اپنی انقلاب انگیز تعلیمات کے اصول و مبادی عیسائی راہبین و معلمین سے سیکھے ہیں اس سلسلہ میں وہ بحیرا راہب اور ورقہ بن نوفل سے آپ کی ملاقات کا تذکرہ کرتے ہیں، اور پھر ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ اپنی تعلیمات کو پیش کرنے کے لئے آپ نے قرآن میں جو اسلوب اپنایا ہے وہ بھی وحی نہیں ہے بلکہ یہ طرز ادا آپ نے زمانہ جاہلیت کے شعراء اور فصیح خطباء سے اخذ کیا تھا اور اس کی دلیل میں وہ عموماً قس بن ساعدہ کے

ایک خطبہ اور اس میں رسول اکرم ص کی شرکت کا ذکر کرتے ہیں۔

یہ قطعاً بے بنیاد بات ہے، بحیرا راہب سے ملاقات کا تذکرہ جس روایت میں ہے وہ ناقابل اعتبار ہے۔ ایسے ہی قس بن ساعدۃ کے خطبہ میں آپ ص کی شرکت، اور قس کا یہ خطبہ بھی مصنوعی اور موضوع ہے۔ اس کے رواۃ عموماً ناقابل اعتبار بلکہ کذاب ہیں، علامہ سیوطی رح نے "موضوعات" میں اس روایت کے تمام طریقوں کو نقل کر کے ان پر شافی بحث کی ہے۔

ورقہ بن نوفل سے آپ ص کی ملاقات ضرور ہوئی تھی لیکن یہ روایت جس طرح ہے اسے ویسے ہی ماننا چاہیئے۔ اس میں ورقہ کی تعلیم اور آپ کے سامنے مذہب کے حقائق و اسرار کے پیش کرنے کا کہیں ذکر نہیں ہے اور پھر روایات سے یہ ثابت ہے کہ اس ملاقات کے وقت ورقہ نہایت ضعیف اور نابینا ہو گئے تھے۔ اس کے بعد وہ زیادہ دن زندہ بھی نہ رہ سکے۔

فقہ اسلامی

بعض مستشرقین نے جن میں
(JOSEPH SCHACHT -- IGNAZ GOLDZIHER اور SHELDONAMMAS
ممتاز ہیں) خصوصاً فقہ حنفی کو اپنی فلسفیانہ تحقیقات کا موضوع بنایا ہے۔ لیکن افسوس کہ دعویٰ کے باوجود وہ اس میدان میں بھی معروضیت اور غیر جانبداری کو ملحوظ نہ رکھ سکے۔ پہلے سے قائم کردہ کچھ نظریات بلکہ مفروضات پر انہوں نے اپنی تحقیقات کی عمارت کھڑی کی ہے، اس کے بارے میں ان کے چند مشہور اعتراضات کا ذکر کیا جاتا ہے۔

فقہ حنفی رومی قانون سے ماخوذ

یورپین مصنفین مسلمانوں کے گذشتہ تمام کارناموں کو تحقیر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اگر ان کا کوئی کارنامہ ایسا بدیہی اور نمایاں ہو، جس سے کسی طرح انکار نہ ہو سکے تو دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ خالص اسلامی تعلیمات کا اثر نہیں بلکہ روم و یونان اور مصر کے قوانین اور رسوم و رواج سے ماخوذ و مستعار ہے۔ امام ابو حنیفہ رح نے فقہ اسلامی کی جس طرح تدوین کی اور جس ضبط و ربط کے ساتھ اسکی جزئیات کا استقصاء کیا ہے وہ اس زمانہ کا نہایت وسیع قانون تھا۔ مستشرقین کی مذکورہ روش کی مطابق بعض یورپین مصنفین کا خیال ہے کہ قرآن مجید یا حدیث شریف میں چونکہ قانونی مسائل و احکام بہت کم ہیں اس لئے ضرور ہے کہ امام ابو حنیفہ نے فقہ کی تدوین میں رومن لا سے بہت کچھ مدد لی ہے اور اس کے بہت سے مسائل اپنی فقہ میں داخل کر لئے ہیں۔

اس بحث کا اصلی تصفیہ تو اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ "فقہ حنفی" اور "رومن لا" کا نہایت دقت نظر اور استقصاء کے ساتھ موازنہ اور مقابلہ کیا جائے اور علامہ شبلی کی تحقیق کے مطابق مسلمانوں اور مستشرقوں میں کوئی بھی ایسا مصنف نہیں جسکا دعویٰ ہو کہ وہ "حنفی فقہ" اور "رومی قانون" کا تقابل کر چکا ہے۔ پھر اتنی بات تو طے شدہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے عہد تک رومی قانون سے متعلق کسی کتاب کا عربی میں ترجمہ نہیں ہوا۔ نیز حضرت امام بھی رومی زبان سے واقف نہیں تھے، جس سے یہ قیاس کیا جاسکے کہ آپ نے اسلامی فقہ کی تدوین میں روم کی آئینی تصنیفات سے خوشہ چینی کی ہوگی، دوسری طرف اسلامی تعلیمات میں تشبہ بالکفار کی جو ممانعت ہے اسکے تحت گمان بھی نہیں ہو سکتا کہ مسائل دین اور احکام فقہ کو جو ان کے نزدیک مذہب کا ایک حصہ تھا روم و یونان کے قانون کے مطابق فیصل کرتے بلکہ ایسے مسائل میں دوسروں کی خوشہ چینی کو اپنی اصطلاح میں وہ حرام کہتے تھے --- " فلا وربک لا یومنون حتیٰ یحکموک فیما شجر بینہم ثم لا یجدوا فی انفسہم حرجاً مما قضیت و یسلموا تسلیماً (قرآن مجید) ----

ہاں یہ ممکن ہے کہ "حنفی فقہ" اور "رومن لا" کے کچھ احکام میں مطابقت ہو مگر یہ اسی قدر ہو گا جتنا کہ عموماً تمام قوموں کے قوانین ہوا کرتے ہیں اور یہ کوئی عیب کی بات نہیں، ہاں اتنی سی بات کا بتنگڑ بنانا اور بغیر دلیل و برہان کے فقہ اسلامی کے عظیم الشان ذخیرہ کو "رومن لا" سے ماخوذ قرار دینا ضرور علم اور معروضی مطالعہ کا خون کرنا ہے۔

اسلامی قانون کا ماخذ قرآن مجید نہیں

اس حقیقت سے اصول فقہ کا مبتدی طالب علم بھی آگاہ ہیکہ اسلامی قانون کے چار بنیادی مآخذ قرآن، وسنت، اجماع اور قیاس ہیں، پھر اس میں اولین اور بنیادی مآخذ کی حیثیت قرآن مجید کو حاصل ہے۔ لیکن مستشرق JOSEPH SCHACHT اس کے منکر ہیں، ان کی تحقیق کے مطابق اسلامی قانون کا براہ راست ماخذ قرآن مجید نہیں۔ اسلامی قانون در حقیقت دور اموی کے رواج اور انتظامی افعال واعمال کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے، جس کو اسلامی قانون کی تشکیل میں خام مواد کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔

قرآن مجید کے اسلامی قانون کے بنیادی ماخذ ہونے پر دلائل فراہم کرنا ایک بدیہی مسئلہ کو نظری بنانا ہے، تاریخ و حدیث کی ناقابل تردید شہادتیں موجود ہیں کہ قرآن مجید کو اولین مآخذ کی حیثیت ہر دور میں حاصل رہی، نبی اکرم اور صحابہ کرام کے علاوہ بعد کے دور میں بھی، حتی کہ علماء اسلام اور فقہائے امت کے ہاں ایک عام اصول رہا ہے کہ "ایسی کوئی بات تسلیم نہیں کی جائیگی جو قرآن مجید کے احکام یا اسکی روح کے خلاف ہو۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مشہور ہے "ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بہما کتاب اللہ وسنۃ رسولہ (۱۱) نبی کریم اور

صحابہ کرام کے عہد میں قرآن مجید کے فیصلوں کے مطابق چوروں کے ہاتھ کاٹے گئے، زانیوں کو کوڑے لگائے گئے، نکاح و طلاق اور تقسیم وراثت سے متعلق تمام مسئلوں کو قرآن مجید کی روشنی میں حل کیا جاتا رہا ہے۔ ہاں اتنی بات قابل تسلیم ہے کہ قرآن مجید اصولوں کی کتاب ہے اس میں تمام جزئیات کا احاطہ نہیں کیا گیا ہے۔ ان تمام حقائق سے چشم پوشی کرتے ہوئے بنو امیہ کے انتظامی عمل کو اسلامی قانون کا اولین ماخذ قرار دینا یا اسکے حکم کو قرآن پر مرجح ثابت کرنا، سوائے علمی خیانت اور تعصب کے اور کیا ہے؟

جزیہ

اسلام کے جن فقہی احکام کا مستشرقین اور مخالفین اسلام نے ہوا بن رکھا ہے اس میں ایک "جزیہ" بھی ہے جس کی تشریح یہ لوگ یہ کرتے ہیں کہ مسلمان دوسرے اہل مذاہب پر ایک مذہبی ٹیکس لگاتے تھے، جسکو "جزیہ" کہتے ہیں۔ یہ رقم غیر مسلموں سے ان کی مذہبی "تحقیر و تذلیل" کے لئے وصول کی جاتی تھی---

مستشرقین کے بارے میں علامہ شبلی نے سچ فرمایا تھا کہ--- "ان کا کمال یہ ہیکہ جہاں برائی کا پہلو پیدا نہیں ہو سکتا صرف اپنی طباعی کے زور سے اسے پسمنظر بنا دیتے ہیں"۔

اس مسئلہ میں بھی انہوں نے اپنے اسی "کمال" کا مظاہرہ کیا ہے۔ جزیہ کی حقیقت نہایت اختصار کے ساتھ ذیل میں درج کی جاتی ہے جس سے عیاں ہو گا کہ اس کا مقصد غیر مسلموں کی تحقیر و تذلیل نہیں--- نظام اسلامی اور حکومت اسلامیہ کی بقا اور حفاظت کے لئے امیرالمسلمین بوقت ضرورت ہر مسلم بالغ مرد و عورت کو فوجی مقاصد کے لئے استعمال کر سکتا ہے--- واضح رہے کہ غیر مسلم رعایا اس حکم سے مستثنی ہے--- ایسے ہی حالت امن میں بھی اقتصادی و معاشی مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے مسلمانوں پر مختلف ٹیکس عاید کئے گئے ہیں۔ زکاۃ، عشر، صدقۃ الفطر کے علاوہ ضرورت پیش آنے پر مسلمانوں سے خصوصی امداد کا مطالبہ بھی کیا جا سکتا ہے--- واضح رہے کہ غیر مسلم رعایا ان تمام ٹیکس اور مطالبات سے بھی مستثنی ہیں--- لیکن جب غیر مسلم اپنی مرضی سے اسلامی سلطنت کے ماتحت امن و امان کی زندگی بسر کریں اور ان تمام حقوق شہریت سے مستفید ہوں جن سے مسلمان استفادہ کرتے ہیں تو لازم تھا کہ وہ اس کا کچھ معاوضہ ادا کریں۔ اسی مد میں مسلم حکومت ان سے کچھ معمولی رقم وصول کرتی تھی۔ جس کا مشہور نام "جزیہ" ہے اور پھر یہ رقم صرف ان غیر مسلموں سے وصول کی جاتی تھی جو اسے ادا کر سکتے ہوں، بیکاروں، محتاجوں، اور فقیروں سے جزیہ کی رقم معاف تھی ----- اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جزیہ اسلامی سلطنت میں امن و امان سے زندگی گزارنے اور تمام حقوق شہریت سے مستفید ہونے کا ایک معاوضہ تھا، اس میں ان کی مذہبی تحقیر و

تذلیل کا کوئی پہلو نہیں۔۔

اسلام اور رہبانیت

قرآن مجید اور نبوت تعلیمات نے رہبانیت کو کہیں پسند نہیں کیا۔ اور اپنے متبعین کو اس سے جگہ جگہ اجتناب کی نہایت واضح تاکید کی۔ لیکن مستشرقین کا کہنا ہے کہ اسلام رہبانیت کا مذہب ہے اور وہ مسلمانوں کو دنیا اور دنیا کے مظاہر سے کنارہ کش رہنے کی تعلیم دیتا ہے وہ مسلمانوں کو صرف آخرت اور اس کی ابدی نعمتوں کی تحصیل کی ترغیب دیتا ہے۔ زندگی کے بارے میں اسلام کے نقطہ نظر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ علم و ادب، سیاست اور اقتصادیات وغیرہ سب فانی علوم ہیں۔ جوہر حیات تو صرف نماز روزہ جیسی عبادتیں ہیں۔ گویا موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کی پسماندگی و درماندگی کی وجہ ان کی رہبانیت ہے

یہ بات بھی صریحاً اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے کہ "اسلام مسلمانوں کو دنیا اور دنیا کے مظاہر سے کنارہ کش رہنے کی تعلیم دیتا ہے"۔ قرآن مجید میں جگہ جگہ جائز حدود میں رہ کر اسباب دنیا سے لطف اندوزی کی اجازت ملتی ہے

جو لوگ خدائی تعلیمات کے بغیر محض اپنی طرف سے متاع دنیا سے کسی چیز کو بھی اپنے اوپر حرام قرار دے لیتے ہیں۔ قرآن ان کو ناپسند کرتا ہے۔ "قل من حرم زینتہ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبات من الرزق"۔ ایک موقعہ پر عیسائی راہبوں پر نکیر کی گئی کہ۔"ورہبانیتہ ابتدعوھا ما کتبنہا علیھم" اور پیغمبر اسلام محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے تو ایک ضابطہ کے طور پر اپنے صحابہ اور متبعین کے ذہنوں میں یہ بات بٹھادی کہ "لارہبانیہ فی الاسلام"۔ اس سے پتہ چلا کہ موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کی پسماندگی و درماندگی کی وجہ، ان کی "رہبانیت" نہیں بلکہ یہ قرآن مجید اور اسلامی تعلیمات کے مطابق زندگی نہ گذارنے کا نتیجہ ہے۔۔۔

کتب خانہ اسکندریہ

کتب خانہ اسکندریہ سے متعلق مستشرقین کے ایک الزام کی پردہ دری پر اس تحریر کو ختم کیا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں نے حضرت عمر رض کے حکم سے فتح مصر کے بعد اسکندریہ کا عظیم الشان بطلیموسی کتب خانہ برباد کر دیا۔ جس کی کتابوں سے چھ مہینے تک مصر کے تمام حمام گرم رہے، مستشرقین کے اس الزام کا مقصد یہ ہے کہ عام مسلمانوں ہی نے نہیں بلکہ ان کا سب سے آئیڈیل طبقہ یعنی صحابہ کرام بھی نہایت وحشی اور علم کے سخت ترین دشمن تھے ۔۔۔

حالانکہ حقیقت حال اس کے بالکل برعکس ہے مسلمانوں کے فتح مصر سے بہت پہلے

ہی ۳۹۱ قبل مسیح میں تھوڈولیس کے حکم سے یہ کتب خانہ برباد کر دیا گیا تھا۔ یہ تحقیق صرف علماء اسلام ہی کی نہیں بلکہ اب بہت سے یورپین مورخین کو بھی اس کا اعتراف ہے۔ مشہور مورخ گبن، ڈرپر، اور ڈاکٹر گستاؤلی بان کے علاوہ چیمبرس انسائیکلوپیڈیا، اور انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کے مضمون نگاروں کی بھی یہی رائے ہے، مسلمانوں کے اس کتب خانہ کو نہ جلانے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ فتوح و مغازی سے متعلق کتابوں میں سے کسی میں بھی اس کا کہیں ذکر نہیں۔ حلانکہ فتوحات سے متعلق معمولی باتوں کا بھی ان میں ذکر ملتا ہے، مسلمانوں پر اس الزام کو سب سے پہلے صاحب مختصر الدول مورخ ابوالفرج نے لگایا تھا، جو ایک متعصب عیسائی ہے۔

یہ ہے ان شبہات و اعتراضات کا ایک اجمالی جائزہ جو بار بار مستشرقین کی جانب سے اٹھائے جاتے ہیں اور جن کے پس پردہ تحقیق و مطالعہ سے زیادہ اسلام سے عداوت و عناد اور اس کی بے پناہ استدلالی طاقت سے خوف و مرعوبیت کا ذہن کار فرما ہے!

حوالہ جات۔

(۱) دیباچہ اسلام اور مستشرقین ج ۵ ص ۲
(۲) ترمذی شریف ج ۲ ص ۱۹۴ ابواب الدعوات
(۳) فجر الاسلام ص ۲۱۶ تا ۲۱۸
(۴) بخاری باب کتابت العلم (۵) دارنی ص ۶۸
(۶) دار قطنی ص ۲۰۹ کتاب الزکواہ
(۷) ابوداؤد ج ۲ ص ۷۷
(۸) مقدمہ فتح الباری ص ۱۵
(۹) سیرت النبی ج ۱ ص ۱۲۹ تا ۱۴۵
(۱۰)
(۱۱) مشکوہ ج ۱ ص ۳۱ باب الاعتصام بالکتاب والسنتہ

سید اسرار الحق، متعلم ششم عربی، دار العلوم سبیل السلام حیدر آباد

ڈاکٹر زورؔ

۱۹۰۴ء — ۱۹۶۲ء

ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور کی حیات کا مطالعہ کریں تو ہمیں ان کے یہاں اردو کے علاوہ کوئی دلچسپی کی چیز دکھائی نہیں دیتی ہے۔ وہ اردو تحریک کے بانیوں میں ہیں، جنہوں نے اردو کو اوڑھنا بچھونا بنا لیا تھا اور اردو کو اعلیٰ مقام عطا کرنے کی کامیاب کوشش میں اپنی پوری زندگی وقف کر دی تھی۔

زمانہ طالب علمی میں ادبی دلچسپی

یوں تو زورؔ صاحب کو اردو سے ذاتی لگاؤ ورثہ میں ملا تھا، آپ کے والد حافظ سید غلام محمد قادری زعمؔ خود ایک اچھے شاعر تھے، مگر آپ کی ادبی زندگی کا آغاز کالج کے زمانہ سے ہوا، جہاں آپ نے اپنا مضمون اردو فارسی رکھا، نصاب کے علاوہ بھی آپ اس میں کافی دلچسپی لیتے تھے اور مضامین لکھنا شروع کر دیا تھا، بہت جلد آپ کی تحریر و انشاء میں جاذبیت پیدا ہو گئی تھی اور ادبی و تنقیدی مضامین اس زمانہ کے مشہور رسائل میں شائع ہونے لگے تھے، چنانچہ بی اے (۱۹۲۵ء) میں آپ کا نیم تاریخی افسانہ "طلسم تقدیر" کو جناب محمد افضل شریف صاحب مدیر ماہنامہ "ارتقا" سکندر آباد نے کتابی شکل میں شائع کیا۔ "فسانہ تازیانہ" بھی اسی زمانہ میں لکھا گیا۔

آپ کا پہلا تنقیدی کارنامہ "روح تنقید" ہے، یہ نام انہوں نے اپنے استاذ محترم پروفیسر وحید الدین سلیم کے تجویز کرنے پر رکھا تھا، جس پر کئی بلند پایہ ادیبوں نے حوصلہ افزائی کی، اس سے آپ کے لکھنے کا حوصلہ اور بڑھا اور زندگی کے آخری لمحہ تک جاری رہا۔ بی اے

سال سوم میں آپ نے ماہنامہ "ارتقا" کی ادارت کے فرائض بھی انجام دیے۔

جب آپ میٹرک میں تھے تب ہی (۱۹۲۱ء) سے آپ نے شعر کہنا شروع کر دیا تھا، شعر گوئی آپ کو اپنے والد سے ورثہ میں ملی تھی اور طبیعت بھی فطرتاً اس کی طرف راغب تھی، اگر آپ برابر مشقِ سخن جاری رکھتے تو آپ کا شمار یقیناً بڑے اساتذۂ سخن اور صاحبِ دیوان شاعروں میں ہوتا۔

۱۹۲۶ء میں جب مجلہ "عثمانیہ" کے شائع کرنے کی تجویز عمل میں آئی تو طالب علم ہوتے ہوئے انجمن کے صدر معین الدین قریشی کے ساتھ آپ کو ادارت میں برابر کی ذمہ داری دی گئی، آپ اپنے امتحان کی تیاری کے ساتھ ساتھ مجلہ کی ادارت کے فرائض بھی انجام دیتے رہے اور تصنیف و تالیف کا کام بھی جاری رکھا، چنانچہ اسی زمانہ میں "محمود غزنوی کی بزم ادب" لکھی، جس میں غزنی کے فارسی شاعروں اور وہاں کی ادبی سرگرمیوں کا تذکرہ ہے۔

یورپ کا سفر

جامعہ عثمانیہ سے ایم اے کرنے کے بعد پی ایچ ڈی کرنے (جس کے لئے انہوں نے لسانیات کا انتخاب کیا تھا) اگست ۱۹۲۷ء کو اس کا مواد اکھٹا کرنے یورپ چلے گئے اور بجائے تین سال کے دو سال کے اندر اپنا ڈاکٹریٹ کا مقالہ تیار کر لیا ——————— اس کے بعد انہوں نے اورینٹل اسٹڈیز (School of oriental studies) اور یونیورسٹی کالج آف لندن (university collage of london) میں صوتیات کی تعلیم حاصل کی، پھر سون بور یونیورسٹی پیرس میں شریک ہو گئے، اس درمیان میں انہوں نے یورپ کے کتب خانوں سے "دکنی ادب" کا مواد جمع کیا اور ۱۹۲۹ء میں تین مہینہ کی چھٹی لے کر حیدر آباد آئے اور اسے ترتیب دے کر "اردو شہ پارے" کے نام سے شائع کیا اور پھر لندن واپس جا کر صوتیات کے تحقیقی کاموں میں مشغول ہو گئے۔

یورپ سے واپسی

یورپ سے واپس آنے کے بعد جامعہ عثمانیہ میں آپ کو اردو ریڈر کی حیثیت سے مقرر

کیا گیا، یہاں آپ نے سب سے پہلے اپنا ڈاکٹریٹ کا مقالہ "ہندوستانی لسانیات" کے نام سے ۱۹۳۲ء میں شائع کیا اور تحقیق و تدریس کے ساتھ ساتھ پہلے سے زیادہ تیز رفتاری کے ساتھ تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے اور آپ کی بہت ساری تصانیف منظر عام پر آنے لگیں، بلکہ بعض مرتبہ ایسا ہوتا کہ ان کی تصنیف بہتوں کے ہاتھ بھی نہیں لگتی کہ معلوم ہوتا کہ زور صاحب کی ایک اور تصنیف آخری مراحل سے گذر رہی ہے۔

ادارہ ادبیات اردو کا قیام

ڈاکٹر زور صاحب میں ذاتی کام کرتے رہنے سے زیادہ دوسروں سے کام لینے اور بنانے کا جذبہ تھا، اسی کے پیش نظر قیام یورپ کے فوراً بعد ۱۹۳۱ء میں ادارہ ادبیاتِ اردو قائم کیا جس میں ہر ہفتہ مضمون پڑھا جاتا اور اس پر تنقید و تبصرہ کیا جاتا، ادارہ کے قیام کا مقصد تھا عوام میں مطالعہ اور انشاء پردازی کا شوق و سلیقہ پیدا ہو، نئے شاعروں اور ادیبوں کی رہنمائی کی جائے، اردو کو مختلف علوم و فنون سے روشناس کرایا جائے، ایک مکمل کتب خانہ ترتیب دیا جائے، جس میں اردو اور دکن کے تمام شعراء و مصنفین کے کلام کی کھوج لگا کر انہیں محفوظ کیا جا سکے۔

شروع میں تو ڈاکٹر صاحب کے ہی ایک کمرہ میں ادارہ کا سارا کام انجام دیا جاتا تھا، مگر ادارہ کی بڑھتی ہوئی ضرورتوں کے باعث ڈاکٹر صاحب نے اپنے مکان سے متصل پانچ کمروں پر مشتمل ایک عمارت بنوا کر اس میں منتقل کر دیا، جس کا خواجہ حسن نظامی دہلوی نے ۱۹۴۶ء میں "ایوان اردو" نام رکھا۔

جب ادارہ کے کاموں میں روز افزوں ترقی ہوتی گئی اور کتابوں کی بڑھتی ہوئی تعداد کے پیش نظر ایک مستقل وسیع عمارت کی شدت سے ضرورت محسوس کی جانے لگی تو محترمہ تہنیت النساء (بیگم زور) نے چھ سو گز زمین کا ایک قطعہ عنایت فرمایا اور ۶ر اکتوبر ۱۹۵۵ء کو حیدر آباد کے چیف منسٹر ڈاکٹر بی، رام کشن راؤ نے عمارت کا سنگ بنیاد رکھا، بالآخر ۲۲ر مارچ ۱۹۶۰ء کو وزیر اعظم کشمیر جناب بخشی غلام محمد صاحب نے ایوان اردو کا افتتاح کیا اور جلسہ کی صدارت

بھیم سین سحر آنجہانی سابق گورنر آندھرا پردیش نے کی جواب تک سرگرم عمل ہے اور اب تک اس نے تقریباً ساڑھے تین سو کتابیں شائع کر لی ہیں، ابھی اس کے کتب خانہ میں، ۲ ہزار کتابیں اور ۵ ہزار نادر مخطوطات ہیں۔

اس ادارہ میں مختلف شعبے قائم کئے گئے، جن میں سے بعض شعبے تو ڈاکٹر صاحب کے انتقال کے بعد بند ہو گئے اور مندرجہ ذیل شعبے اب بھی قائم ہیں۔

(۱) شعبۂ تصنیف و تالیف و ترجمہ، (۲) شعبۂ تاریخ دکن، (۳) شعبۂ طلبہ۔
(۴) شعبۂ اردو امتحانات، (۵) شعبۂ کتب خانہ، (۶) اور ماہنامہ سب رس۔

معتمد عمومی کے علاوہ ہر شعبہ کم از کم پانچ اراکین پر مشتمل ہے اور ہر شعبہ کا ایک معتمد ہے، "سب رس" کے اخیر میں بچوں کا ایک ضمیمہ بھی ہوتا تھا، بعد کو طلبہ کی دلچسپی کی وجہ سے ایک علیحدہ رسالہ "بچوں کا سب رس" شائع کیا گیا اور اس کے ساتھ ۱۹۴۰ء میں "سب رس معلومات" بھی بچوں کے لئے جاری کیا گیا، مگر تھوڑے ہی دنوں بعد یہ دونوں رسالے بند ہو گئے، البتہ "سب رس" اب بھی ہر ماہ پابندی کے ساتھ شائع ہو رہا ہے، جس کے خاص شمارے مختلف موقعوں سے شائع ہوتے رہے ہیں۔ ان میں اقبال نمبر، حیدر آباد ایجوکیشنل نمبر، دکن نمبر، اردو نمبر، ریڈیو نمبر اور زور نمبر ادبی حلقوں میں بہت مقبول ہوئے۔

بحیثیت شاعر

ڈاکٹر زور کو ماحول بھی شاعرانہ ملا تھا اور آپ کے مطالعہ و نظر میں وسعت اور گہرائی بھی تھی نیز مزاج بھی شاعرانہ تھا، اس لئے جب کبھی فرصت ملتی تو شعر کہہ لیتے اور مشاعروں میں اپنا کلام سنایا کرتے تھے، یہ سلسلہ جامعہ عثمانیہ میں زیر تعلیم رہنے تک برقرار رہا، کیونکہ آپ کو بڑا شاعر بننے سے زیادہ بڑا شاعر و ادیب بنانے اور دوسروں کو صلاح و مشورہ دینے کی زیادہ فکر رہتی تھی لہٰذا یورپ سے آنے کے بعد تقریباً بیس سال تک شاعری بالکل ترک کر دی اور تحقیق و تنقید کی مشکل راہوں کا انتخاب کیا، مگر جب ۱۹۶۰ء میں وزیر اعظم کشمیر بخشی غلام محمد کے اصرار پر اپنے محبوب ادارے کو چھوڑ کر اردو کی خدمت کے لئے کشمیر چلے گئے تو آپ کی شاعری عود کر آئی اور

آپ کا تازہ کلام شائع ہونے لگا۔

آپ کی شاعری داخلی پہلو لئے ہوئے اور روایتی ہے، نہ بہت زیادہ گہرائی ہے نہ بلند پروازی جوش و ولولہ اور حب الوطنی کا عنصر بہت غالب ہے اور کشمیر کی شاعری میں سنجیدگی، فکر کی گہرائی، طنز کے عنصر میں زیادتی، حب الوطنی میں شدت اور کلام میں بے ساختگی کا رنگ کچھ اور نکھر گیا ہے آپ نے اپنے پیچھے کوئی مطول دیوان نہیں چھوڑا ہے، لیکن اس کے باوجود آپ کا شعری سرمایہ قابلِ لحاظ ہے

افسانہ نگاری

زور صاحب کے ادب کا آغاز افسانے سے ہی ہوا، مگر تنقید و تحقیق کے میدان میں آجانے کے بعد آپ کا افسانہ نگاری جیسے مضمون میں دل نہیں لگتا تھا، اسی لئے آپ نے افسانہ میں بھی تاریخی اور نیم تاریخی افسانہ کا انتخاب کیا، اس لحاظ سے آپ کو مورخ بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ آپکے بہت سے افسانے تاریخی اور نیم تاریخی ہیں۔ فن تاریخ پر بھی آپ کی کئی مطبوعات ہیں

آپ کے افسانوں میں مذہبی، سماجی، سیاسی، معاشی، معاشرتی، ادبی اور تہذیبی پہلو نمایاں ہیں، جو بادشاہوں، فقیروں، امیروں، غریبوں، وزیروں، شاعروں اور ادیبوں کی زندگی کی ترجمانی کرتے ہیں، آپ کی تحریروں میں سلاست اور لطافت پائی جاتی ہے۔

صنف افسانہ میں آپ کے رشحاتِ قلم حسب ذیل ہیں: (۱) طلسم تقدیر (۱۹۳۵ء)، (۲) سیر گولکنڈہ (۱۹۳۶ء) (۳) گولکنڈہ کے ہیرے (۱۹۳۷ء) (۴) اور حیدرآباد فرخندہ بنیاد (۱۹۵۲ء)۔ جن سے آپ کے ذوق کا اندازہ ہوتا ہے۔

تنقید نگاری

قدیم زمانہ میں تنقید کو ادب کا ہی ایک حصہ سمجھا جاتا تھا، ڈاکٹر زور جو ہمیشہ مشکل طلب راہوں کی تلاش میں رہتے تھے، طالب علمی کے زمانہ سے ہی اس فن میں دلچسپی لینے لگے تھے، مشرق و مغرب دونوں علوم کے حاصل کر لینے کے بعد وہ شاعری اور افسانہ نگاری چھوڑ کر تنقید و

تحقیق کے کاموں میں لگ گئے۔

تنقید کے موضوع پر ڈاکٹر زور کا پہلا کام "روحِ تنقید" ہے، جس کی دو جلدیں ہیں، پہلی جلد میں تنقید کے اصول و مبادی، اس کے مقاصد اور اس کی اہمیت کا تذکرہ ہے اور ادب سے اس کے تعلق پر تفصیل سے بحث کیا ہے، دوسری جلد میں تاریخ و ارتقا، تنقید اور تنقیدی نظریات کو پیش کیا ہے۔

چونکہ یہ زمانۂ طالب علمی کی تصنیف ہے، جس وقت آپ کی عمر بیس اکیس سال سے زیادہ نہ تھی اس لئے ان کی تخیل و تحریر میں گہرائی اور اپج نہیں ہے، پھر بھی اس کی اہمیت و افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

آپ کی دوسری اہم تصنیف تنقیدی مقالات ہیں جو ۱۹۲۶ء میں لکھے گئے، اس میں انہوں نے جدید اصول کی روشنی میں چند شعراء و مصنفین اردو کی تخلیقات کا جائزہ لیا ہے، ایسی ہی ایک اور کتاب "اسالیب بیان" ہے، جس میں قدیم و جدید اساتذۂ سخن کے طرز و اسلوب پر ناقدانہ نظر ڈالی گئی ہے۔ تنقید پر ایک اور کتاب "تین شاعر" ہے، جس میں میر، انیس اور ہورس اسمتھ کی شاعری پر تنقیدی نظر ڈالی گئی ہے۔

دکنی ادب پر کام

دکنی ادب سے زور صاحب کو خاصا لگاؤ تھا، وہ باتیں ٹھیٹ دکنی میں کیا کرتے تھے، دکنی ہونے پران کو فخر بھی تھا، ادارہ کے قیام کا مقصد بھی تھا کہ دکن کے تمام شعراء و مصنفین کی تحریریں اور آثار یک جا کئے جائیں، اس کے لئے آپ نے تنہا سفر نہیں کیا، بلکہ احباب اور شاگردوں کی ایک ٹولی بنائی، دکنی شاعروں اور ادیبوں کی بازیافت کے لئے خود بھی کام کیا اور دوسروں سے بھی کام لیا۔

اس سلسلے کی پہلی کتاب "اردو شہ پارے" ہیں جو انہوں نے قیام یورپ کے زمانہ ۱۹۲۹ء میں لندن اور پیرس کے کتب خانوں کے مخطوطات سے جمع کیا تھا جس میں اردو کی ابتداء سے لے کر ولی دکنی تک کے شاعروں اور ادیبوں کے تصنیفی کارناموں کو پیش کیا گیا ہے، گولکنڈہ جو ۱۵۱۸ء سے

لے کر ۱۶۸۷ء تک شعر و ادب کا مرکز رہا ہے، اس کے چوتھے اولوالعزم شہنشاہ محمد قلی قطب شاہ کا کلام جو مختلف مقامات پر بکھرا پڑا تھا زور صاحب نے اسے ترتیب دے کر شائع کیا، جس پر ان کا ۲۵۰ صفحات کا مقدمہ بھی ہے، اسی طرح محمد قلی قطب شاہ کی کلیات کا مقدمہ جس کو زور صاحب نے "حیات سلطان محمد قلی قطب شاہ" کے نام شائع کیا، جس کے اخیر میں ان کے کلام پر تبصرہ بھی کیا گیا ہے، قطب شاہی حکومت پر ایک اور کتاب "داستانِ ادب حیدرآباد" بھی ان کی تصنیف کردہ ہے "میر محمد مومن" میں قطب شاہی عہد کے بڑے عالم اور وزیر اعظم محمد مومن کے کارناموں کا تفصیلی جائزہ لیا ہے

"دکنی ادب کی تاریخ" میں انہوں نے گلبرگہ، بیجاپور، گولکنڈہ، اورنگ آباد اور حیدرآباد کے شاعروں اور ادیبوں کی اردو خدمات اور ساتھ ہی نمونۂ کلام بھی پیش کیا ہے، اس کے علاوہ زور صاحب نے ادارہ کے کتب خانہ کے پانچ ہزار مخطوطات کا تذکرہ پانچ جلدوں میں مرتب کیا ہے جس کی آخری جلد ۱۹۵۸ء میں شائع ہوئی۔

بقیہ خبر نامہ: اس شعبہ کا کورس ایک سالہ ہے۔ بحمد اللہ سمینار کی علمی اور تعمیری تیاری سرگرمی کے ساتھ جاری ہے اور حضرت ناظم صاحب و جناب الحاج سید ضیاء الرحمن صاحب صدر مجلسِ انتظامی پوری طرح اس طرف متوجہ ہیں۔

خالد سیف اللہ رحمانی

سوال وجواب

تقدیر کا ایک مسئلہ

مندرجہ ذیل دریافت طلب مسئلہ ـــــ جس کا تعلق تقدیر سے ہے ـــــ کے متعلق علماء کرام، مفتیان عظام کیا فرماتے ہیں : زید نے اپنی شادی کے سلسلہ میں استخارہ کیا، استخارہ کرنے پر دل میں یہ بات آئی کہ ہندہ سے شادی کرنی چاہئے، چنانچہ شادی ہوگئی، پہلی زچگی کے بعد بیوی پر پاگل پن کا دورہ پڑا سسرال والوں نے زید پر الزام عائد کیا کہ تو نے ستایا ہوگا، اس وجہ سے طبیعت بگڑ گئی، دوسری زچگی کے بعد پھر ہندہ کی حالت بگڑ گئی۔ اور پاگل پن اور بڑھ گیا، اب ایک صاحب یوں فرماتے ہیں کہ تو نے اپنے پیروں پر کلہاڑی ماری کہ تو نے ہندہ سے شادی کرلی، اگر تو دینداروں میں شادی کرتا تو یہ حال نہ ہوتا۔ جب اللہ نے دنیا میں انسان کو اچھا اور برا ابتلا دیا اور اختیار دے دیا کہ چاہے جون سی راہ اختیار کرے، اس طرح تمہارے سامنے یہ گھرانہ ہے۔ جب کہ دوسرے گھرانے بھی تھے تو تو نے اس گھرانے کو پسند کر کے غلطی کی اور اپنے پیر پر کلہاڑی ماری، کیونکہ تو نے اپنے اختیار کو غلط استعمال کیا، اس لئے تجھے پریشانی اٹھانی پڑ رہی ہے ـــــ تو اس کے بعد دل میں شبہات پیدا ہوئے، جس کے بارے میں آپ حضرات سے کلام اللہ اور احادیث شریفہ کی روشنی میں درج ذیل باتوں کا حل چاہتا ہوں :

۱ - کیا انسان کی جیون ساتھی (بیوی) اس کے اختیار سے ملتی ہے، یا مقدر سے۔ یا پھر معترض صاحب کا مذکورہ اعتراض صحیح ہے۔

۲ - کیا یہ ممکن تھا کہ زید کسی دیندار گھرانے میں شادی کرتا تو یہ پریشانی نہ اٹھانی پڑتی۔

۳ - کیا اس قسم کی بات تقدیر کا انکار ہے، اور اگر تقدیر کا انکار ہے تو اس کی تلافی کی صورت کیا ہو سکتی ہے ـــــ یہ خیالات بعض دیندار حضرات کے بھی ہیں ـــــ اس لئے مہربانی فرما کر تفصیلی جواب عنایت فرمائیں۔ بڑا احسان ہوگا۔

المستفتی : ڈاکٹر سید محمد مشتاق

مکان نمبر: ۸۲-۶-۶ عثمان پورہ۔ حیدرآباد، (اے پی)

الجوابُ : وباللہ التوفیق۔

آپ کے سوال کا تعلق دراصل مسئلہ تقدیر سے ہے۔ تقدیر کے سلسلہ میں اہلسنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ دنیا میں مکلف کا جو بھی فعل ہوتا ہے وہ دو امور کے امتزاج سے وجود میں آتا ہے، ایک انسان کا ارادہ، دوسرے اللہ تعالیٰ کی مشیت۔ جب انسان اچھی یا بری بات کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی مشیت اس کی مدد کرتی ہے اور پھر وہ چیز وجود میں آتی ہے، اس مشیت الٰہی سے اس بات کا اظہار ہوتا ہے کہ کوئی چیز خدا کے حکم کے بغیر نہیں ہو سکتی اور انسان کے ارادہ واختیار کے استعمال کی وجہ سے اس پر ثواب یا عذاب مرتب ہوتا ہے ____ لیکن بالآخر جو بھی ہونے والا ہے وہ اللہ کے علم میں پہلے سے موجود ہے، اسی علم الٰہی کا نام تقدیر ہے، تقدیر کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو مجبور کر رکھا ہے کہ وہ اسی کام کو کرے۔

البتہ جو چیزیں انسان کے حد اختیار سے باہر ہیں وہ سراسر حکم خداوندی کے تحت ہیں، ان کا تعلق اعمال سے ہی ہونا ضروری نہیں، یہی وجہ ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ بھی صحت ومرض اور مسرت ورنج کا سلسلہ جاری رہا ہے، اس لئے کسی کی بیماری وغیرہ پر اعتراض کرنا ایک طرح تقدیر الٰہی پر اعتراض کرنا ہے جو ایمان کے مغائر ہے اور یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ انسان کے لئے مشیتِ خداوندی پر تکیہ جائز نہیں بلکہ مرضیاتِ خداوندی کی جستجو ضروری ہے اور اس بات پر ایمان کہ کسی انسان کے لئے عند اللہ جو آزمائشیں مقرر ہو چکی ہیں، یعنی اللہ کے علم کے مطابق واقع ہونے والی ہیں وہ بہرحال وقوع پذیر ہو کر رہیں گی۔ فقط۔ ھٰذا ما عندی واللہ اعلم۔

حَالتِ نشہ میں توکیلِ نکاح

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں :

۱۔ زید ایک شرابی کبابی آدمی ہے، عرصہ سے شراب کا عادی ہے، زید کا بھائی عمر ہے، ایک مرتبہ یہاں کچھ غرباء ومساکین کو کھانا کھلانے کی تقریب تھی اور اس میں کچھ اشخاص رشتہ داری

اور برادری کے تھے، اس تقریب کی چہل پہل میں زید کو اس کے بھائی عمر نے بہلا پھسلا کر الگ لے جا کر شراب پلائی، پھر عمر کے چند ساتھی اس جگہ آئے اور ایک شخص کو جو کچھ پڑھا لکھا تھا لائے، عمر نے زید کو پلا کر مست کیا ہی تھا، زید سے زید کی نابالغہ لڑکی ہندہ کے نکاح کی اجازت اپنے لڑکے بکر کے لئے مانگی۔ زید نے اجازت دی یا نہیں (واللہ اعلم) فرض کیجئے دی، اس جگہ جہاں عمر کے چند ساتھی آئے تھے نکاح پڑھا دیا گیا، نکاح ہو جانے کے بعد جب زید کو ہوش آیا اور معلوم ہوا کہ اس کی لڑکی ہندہ کا نکاح عمر کے لڑکے بکر کے ساتھ ہو گیا تو زید یہ سنکر بھونچکا رہ گیا اور کہا مجھ کو کچھ نہیں معلوم! میں نے کوئی اجازت نہیں دی ہے۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ عمر کے لڑکے بکر کا نکاح زید کی لڑکی ہندہ کے ساتھ شرعاً ہوا یا نہیں؟ جب کہ زید نشہ کی حالت میں تھا اور عمر کی اجازت مانگنے پر اجازت دے دیا اور یہ سب حالتِ نشہ میں ہوا اور پھر زید نے صاف کہا اور آج تک کہتا آرہا ہے کہ میں نے اجازت نہیں دی ہے، مجھے نہیں معلوم کہ مجھ سے کیا کہلوایا گیا ہے۔

۲- مذکورہ بالا منکوحہ غیر موطوءۃ کا شوہر کافی عرصہ سے پاگل ہے، ننگے عام طور پر رہتا ہے، کمرہ میں بند رہتا ہے، تقریباً چار سال کی مدت اسی طرح گذر گئی، طلاق لینے اور خلع حاصل کرنے کی توفیق تو اس کے باپ کو ہے نہیں، لڑکی اپنا رشتہ کسی اور جگہ کس طرح کرے؟ لڑکی تو پہلے ہی سے حالتِ صحت میں بھی ناراض تھی، اب کس طرح راضی ہو سکتی ہے؟ صدر شرعی پنچایت نے کہا ہے ہم کو فسخ نکاح کا حق نہیں ہے۔ آخر اس قسم کی منکوحہ عورتوں کی زندگی کس طرح بسر ہو؟ کیا طلاق خود بخود پڑ جائے گی، یا حکومتِ ہند کی عدلیہ کا فیصلہ مان لیا جائے گا، اگرچہ خلاف شرع ہی کیوں نہ ہو۔ نیز جنون کی جتنی قسمیں ہوں سب کے احکام الگ الگ مدلل طور پر بتلائیں، یا لکھیں، مذکورہ شوہر کا باپ لڑکی کا کوئی سگا بھائی نہ ہونے کی وجہ سے ساری جائداد بدل خلع پر تیار ہو سکتا ہے تو لڑکی کی شادی کس طرح ہو گی؟ لہٰذا بدلِ خلع کی مقدار شرعی شریعت مطہرہ میں کیا ہے؟

۳- کسی نے دعویٰ کیا کہ مجھے شراب پلائی گئی اور فلاں کام اس سے نشہ میں ہوا، گویا شرب خمر کا دعویٰ کیا، تو اسی ضمن شرب خمر کا اقرار ہوا کہ نہیں اور اگر ہوا تو: "المرء یوخذ باقرارہ" کا نفوذ ہو گا کہ نہیں اور اگر ہو گا تو کیا پھر مقر سے مزید گواہ طلب کئے جائیں گے کہ فلاں کام بغیر گواہ کے

متحقق نہ ہوگا، گرچہ تم شرب خمر کا اقرار کرتے ہو، کیا مقر کی منفعت اور مضرت دیکھی جائے گی، اگر دیکھی جائے گی تو منفعت کا معیار کیا ہوگا اگر شرب خمر کے اقرار کے بعد بھی گواہ ضروری قرار دیا جائے تو شرابی جب کہ پلایا گیا تو گواہ کہاں سے لائے گا، مزید براں یہ کہ "اقرار" حجت سے نکل جائے گا. اور ایک زانی اقرار کے باوجود گواہ کے بغیر سنگسار نہیں کیا جائے گا، لہٰذا وہ اقرار جن سے حد لگتی ہے اسی اقرار کے مشابہ ہو جائے گا جن پر حدود نہیں لگتیں۔

براہ کرم مذکورہ بالا مسائل اور ضمنی جزئیات پر نظر غائر ڈال کر ہر شق کا جواب مدلل دینے کی زحمت فرمائیں، خصوصاً تیسرے سوال کا جواب بے حد ضروری ہے۔ وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر۔ (القرآن)

محمد عامر بستوی قاسمی ۔ امام مسجد جہاں آرا، ہمایون نگر
حیدر آباد ۲۸

الجواب: وباللہ التوفیق۔

فقہاء نے لکھا ہے کہ جس شخص کو جنون دائمی نہ ہو، بلکہ وقفہ وقفہ سے جنون کا دورہ پڑتا ہو تو حالتِ افاقہ ہی میں اس کا تصرف معتبر ہوگا: وتنفذ تصرفاته فی حالة الافاقة (عالمگیری، ج ۲ ص ۹) جس طرح مجنون حالتِ جنون میں مخبوط العقل ہوتا ہے، اسی طرح نشہ کی حالت میں بھی انسان مسلوب العقل ہوتا ہے، اس لئے اگر اس نے نشہ کی حالت میں اجازت دے بھی دی ہو اور یہ بات گواہوں سے ثابت بھی ہو تو اس کا تصرف غیر معتبر ہونا چاہئے، فقہاء نے توکیل کے بارے میں لکھا ہے کہ: من شرط الوکالة ان یکون التوکل ممن یملك التصرف و یلزمه الاحکام واذا وکل الحر العاقل البالغ، والمأذون مثلهما جاز۔ (الہدایہ، ج ۲، ص ۱۶۲)

۲۔ اور اگر یہ نکاح صحیح بھی قرار دیا جائے تو اگر اس سے منسوب شوہر فاسق یا غیر کفو ہو تو عورت کے بالغ ہونے کے بعد خیار بلوغ حاصل ہوگا، شیخ عبد الرحمان الجزیری فقہ حنفی کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ولکن اذا زوجها اب او الجد فلا خیار لهما بعد بلوغهما بشرط ان لا یکون

سکران فیقتضی علیہ غیرالکفو ۔ (کتاب الفقہ علی مذہب الاربعہ، ج ۴، ص ۳)

۳۔ جنون ان اسباب میں سے ہے جن کی وجہ سے قاضی شرع یا اس کی عدم موجودگی میں شرعی پنچایت عورت کا نکاح فسخ کرسکتی ہے۔ البتہ عورت پراز خود طلاق واقع نہ ہوگی، یہی رائے احناف میں امام محمدؒ کی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، بدائع نے امام محمدؒ کے مسلک کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے: حفظہ من کل عیب یمکنہ المقام معہ الا بضرر کالجنون والجذام والبرص شرط النکاح حتی یفسخ بہ النکاح۔ (بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۳۲۷)

۴۔ اقرار اس وقت اور اس حد تک معتبر ہے، جب تک کہ اس کا اثر صرف اس کی ذات تک محدود رہتا ہو، اگر اس کے اقرار کا اثر دوسروں پر بھی پڑے تو اس کے حق میں اس کا اقرار معتبر نہ ہوگا، خمر پلائے جانے کا دعویٰ ایک ایسا دعویٰ ہے جس کا اثر دوسروں تک متعدی ہوتا ہے، اس لئے جب تک شہادت نہ ہو، یا خود مقر علیہ کی طرف سے تسلیم نہ ہو قابلِ قبول نہ ہوگا، یہ تو اقرار کا عام حکم ہے، شرب خمر کی حد میں چونکہ فقہاء کے درمیان اختلاف رائے بھی ہے، اس لئے فقہاء نے اس مسئلہ میں اقرار کو بھی بسا اوقات بے اثر قرار دیا ہے، فتاویٰ عالمگیری میں ہے: لا یحد السکران باقرارہ علی نفسہ۔ (ج ۲ ص ۲۳۳)

ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب علمہ اتم واحکم

• مرتبہ: محمد یعقوب مظہر

خبر نامہ

جامعہ اسلامیہ دارالعلوم سبیل السلام، حیدرآباد

• رجب المرجب کا مہینہ جامعہ ہذا میں تعلیمی اعتبار سے نہایت مشغول اور مصروف مہینہ تھا جس میں شبانہ روز اساتذہ وطلبہ اسباق میں مشغول رہے، امسال شہر میں فرقہ وارانہ فسادات اور بار بار کرفیو کے نفاذ کی وجہ سے مقدار خواندگی مکمل نہ ہو پائی تھی، مگر خصوصی توجہ اور محنت کے ذریعہ اساتذہ کرام نے اس کی تکمیل کی۔

• ۹ تا ۱۳ رجب جناب صدر مدرس صاحب کے گنٹور اور ورنگل کے اسفار ہوئے، اس سفر میں جا بجا خطاب بھی ہوئے اور فقہی سوال وجواب کی مجلسیں بھی منعقد ہوئیں، مختلف دینی اداروں کے معائنے کئے گئے، اہل علم حضرات سے ملاقاتیں رہیں اور مدرسہ بصیرت العلوم کا جامعہ ہذا سے الحاق عمل میں آیا۔ مولانا محمد عباس صاحب قاسمی استاذ جامعہ ہذا بھی اس سفر میں شریک تھے۔

• مولانا برکت اللہ صاحب قاسمی نے ۷ رجب کو کریم نگر میں انسداد فرقہ پرستی کے سلسلہ میں ایک ہمہ قومی اجتماع سے خطاب فرمایا ——— ۲۳ رجب کو حضرت ناظم صاحب، جناب مولانا زبیر احمد صاحب قاسمی، مولانا برکت اللہ صاحب قاسمی استاذ حدیث پر مشتمل ایک وفد مفتی امان اللہ صاحب ناظم مدرسہ مدینۃ العلوم مریال گوڑہ کی دعوۃ پر مریال گوڑہ آیا اور جلسہ تکمیلِ حفظ میں شریک ہوا آج ہی مولانا محمد مصطفٰے صاحب مفتاحی استاذ حدیث جامعہ ہذا نے دارالعلوم حیدرآباد میں علماء اور طلبہ کے اجتماع سے دعوت تبلیغ کے موضوع پر خطاب فرمایا۔

• ۲۶ تا ۲۹ رجب مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی صدر مدرس جامعہ ہذا و مولانا فضل الرحمن صاحب قاسمی استاذ حدیث نے مالیگاؤں اور اورنگ آباد کے دعوتی وعلمی اسفار کئے، اسی سفر میں مالیگاؤں

کے مختلف ادارے اور بالخصوص معہد ملت اور جامعۃ الصالحات، نیز جامعہ اسلامیہ کاشف العلوم اورنگ آباد کے تفصیلی نظام کو دیکھنے اور وہاں کے اہل علم سے ملنے کے مواقع میسر آئے اورنگ آباد دولت آباد اور خلد آباد کے تاریخی مقامات سے بھی محظوظ ہوئے۔ اللہ تعالیٰ ان اداروں کی حفاظت فرمائے اور ان کو ترقی عطا فرمائے۔

• یکم شعبان کو زیر تعمیر دار القرآن کے وسیع ہال میں ختم بخاری شریف کی تقریب زیر صدارت حضرت ناظم منعقد ہوئی۔ اس بار مولانا محمد طلحہ صاحب صاحبزادہ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ، اور مولانا محمد سلمان صاحب استاذ حدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور مہمان خصوصی کی حیثیت سے تشریف لائے تھے۔ چنانچہ مولانا زبیر احمد صاحب شیخ الحدیث نے بخاری شریف کی آخری حدیث پر تقریر کی جناب مولانا سلمان صاحب نے فضیلت علم پر بصیرت افروز خطاب فرمایا اور مولانا محمد طلحہ صاحب نے دعا فرمائی، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صدر مدرس جامعہ ہٰذا نے جامعہ اور مہمانوں کا تعارف کرایا اور الحاج سید ضیاء الرحمٰن صاحب صدر مجلس انتظامی جامعہ ہٰذا کے شکریہ پر یہ تقریب اختتام کو پہونچی۔

• ۷ تا ۱۲ شعبان المعظم جامعہ ہٰذا میں امتحان سالانہ منعقد ہوا، جس میں تمام طلبہ نے شرکت کی۔ رمضان المبارک میں جناب ناظم صاحب، صدر مدرس صاحب اور مولانا محمد بدر الحسن صاحب قاسمی نے حرمین شریفین کا سفر کیا۔ دوران سفر عوام و خواص کی بہت سی مجلسوں کو خطاب کرنے کا موقع ملا علماء سے تبادلۂ خیال ہوا، فقہی سوال وجواب کی مجلسیں منعقد ہوئیں، بزرگوں سے جامعہ ہٰذا کیلئے خصوصی دعاؤں کی درخواستیں کی گئیں۔ ان حضرات نے دوران سفر اس بات کو خاص طور پر محسوس کیا کہ اہل ذوق کے درمیان "صفا" کو خاص قبولیت اور منزلت حاصل ہے، لوگ اپنے اس رسالہ کے لئے منتظر اور پیاسے رہتے ہیں، نیز جامعہ میں منعقد ہونے والے چوتھے فقہی سمینار پر بھی لوگوں کی نگاہیں لگی ہوئی ہیں اور عرب علماء بھی کثرت سے اس میں شرکت کے خواہاں ہیں۔

• ۱۱ شوال ۱۴۱۱ھ کو دوبارہ مدرسہ کھل چکا ہے اور داخلہ کی کارروائی قریب التکمیل ہے۔ امسال جامعہ میں ایک نئے شعبہ "تدریب الائمہ" کا بھی آغاز کیا گیا ہے، جس میں امامت وخطابت، فرق باطلہ کے رد اور دعوت و تبلیغ کے اصول و طریق کار کی تربیت دی جائے گی۔ (باقی ص ۸۸ پر)

"صفا" کا خصوصی شمارہ

فقہ اسلامی نمبر

اس سے پہلے بھی اعلان کیا گیا تھا کہ ۱۱ - ۱۲ شمارہ مشترکہ ہوں گے، جن کا موضوع "فقہ اسلامی" ہوگا، لیکن چونکہ فقہی سمینار اب مئی کے بجائے ۹ تا ۱۲ اگست ۱۹۹۱ء میں منعقد ہوگا، اس لئے اسی مناسبت سے اب تیرھواں اور چودھواں شمارہ مشترکہ ہوگا جس میں فقہ، اصولِ فقہ اور قواعدِ فقہ کی تاریخ اور اہم فقہی شخصیات کا ذکر ہوگا۔ فقہ اسلامی کے ماخذ کتاب اللہ، سنتِ رسولؐ، اجماع، قیاس، استحسان، مصالحِ مرسلہ، عرف و عادت، استصحاب اور سدِ ذرائع وغیرہ پر بصیرت افروز مقالات شریک ہوں گے۔ فقہ اسلامی پر مستشرقین کے اعتراضات کا جائزہ لیا گیا ہے اور فقہائے ہند کی خدمات کے تفصیلی خاکے پیش کئے گئے ہیں۔

امید ہے کہ یہ فقہ کے موضوع پر اردو زبان میں ایک دستاویزی مجموعۂ مضامین ہوگا، جو خریداروں کو رقم خریداری ہی میں مہیا کیا جائے گا۔

منیجر: سہ ماہی "صفا"
دار العلوم سبیل السلام، پوسٹ بالاپور
حیدرآباد ۵..... ۵ انڈیا